

مكتبة الدراسات الأدبية

٥٨

دكتور النعمان القاضي

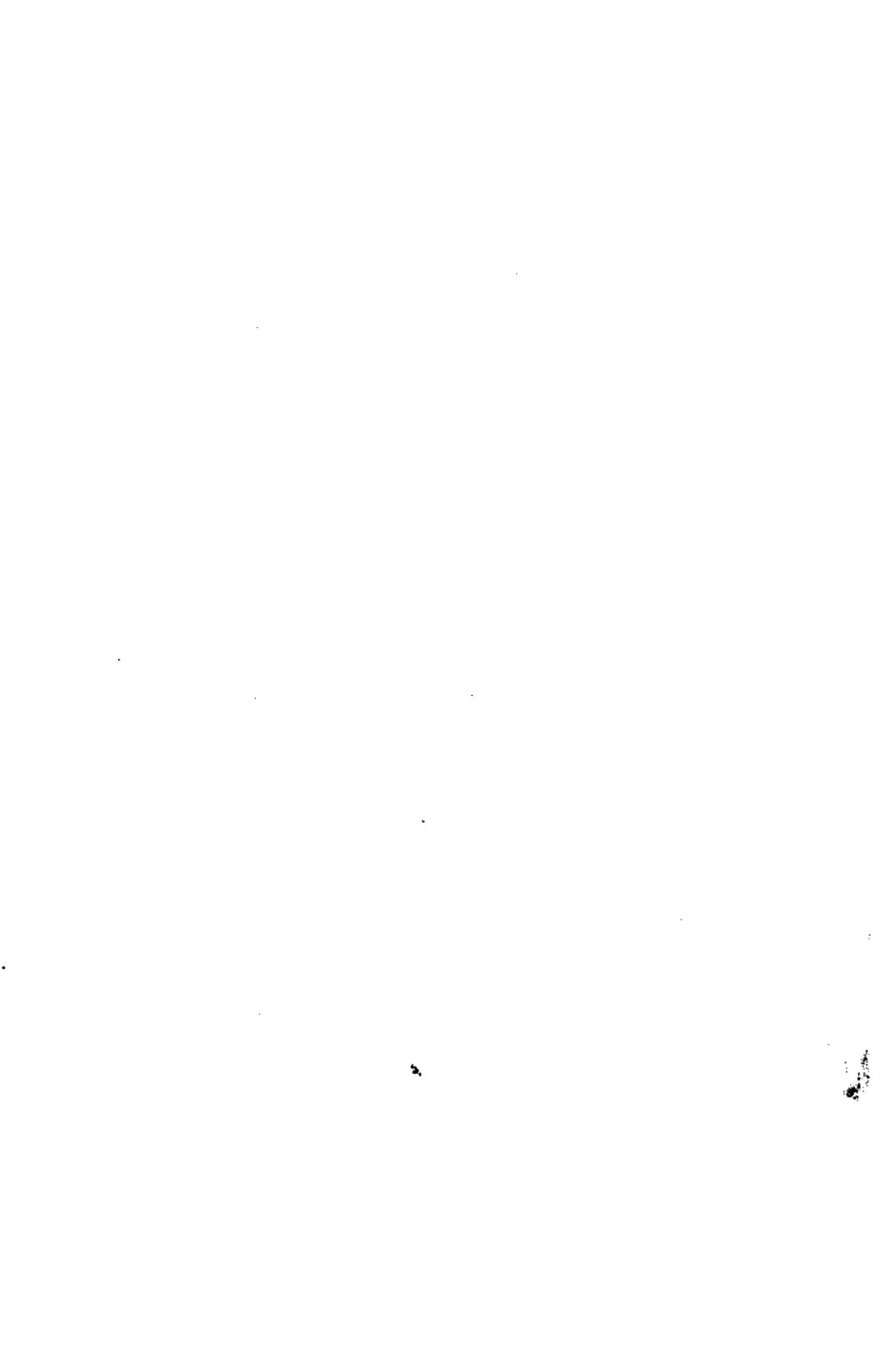
الفرق الإسلامية
في الشعر الأموي



دار المغارف بمطز

الفرق الإسلامية

في الشعر الأموي

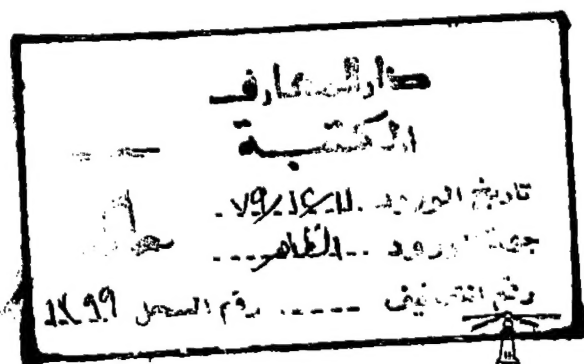


الفرق الإسلامية

في الشعر الأُموي

تأليف

دكتور النعمان القاضي



دار المغاري بمصر

الناشر : دار المعارف بمصر - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج.ع.م.

فهرست الموضوعات

الصفحة	
٧	مقدمة
١٣	تمهيد : بين الخلافة والمملك
٨٩	الباب الأول : (الفرق الإسلامية في العصر الأموي)
٨١	الفصل الأول : الشيعة
١٦٠	الفصل الثاني : الخوارج
٢٢٣	الفصل الثالث : الزبيريون
٢٦٣	الفصل الرابع : المتكلمون
٣٣١	الباب الثاني : (شعر الفرق الإسلامية)
٣٢٣	الفصل الأول : شعر الشيعة
٤٠٢	الفصل الثاني : شعر الخوارج
٤٦٤	الفصل الثالث : شعر الزبيريين
٥١٠	الفصل الرابع : شعر المتكلمين
٥٥٣	الباب الثالث (شعراء الفرق الإسلامية)
٥٥٥	الفصل الأول : شعراء الشيعة
٦٢٦	الفصل الثاني : شعراء الخوارج
٦٧٩	الفصل الثالث : شعراء الزبيريين
٧١٧	الفصل الرابع : شعراء المتكلمين
٧٤٧	المصادر والمراجع

بين الإسلام وبين الرقي

المقدمة

تهدف هذه الدراسة إلى إخضاع « شعر الفرق الإسلامية في العصر الأموي » في إطار من ملامحاته التاريخية والسياسية والفكرية والدينية ، وفي إطار من حياة قائله وعقائدهم واتجاهاتهم - للدرس العلمي المنظم لاستخلاص مقوماته وخصائصه وطابعه ليتسنى لنا أن نضعه موضعه من تاريخ أدبنا العربي . وما من شك في أن صراع الفرق مع الدولة ، وصراعها فيما بينها ، الذي ساد عصر بني أمية ، كان يشكل ظاهرة من أخطر الظواهر الفكرية والاجتماعية . والفرق من وجهة النظر هذه حرة بأن تدرس من جميع جوانبها ، وبخاصة جانبها الأدبي وما أنتجته من التعبير الشعري بوجه أخص .

وإذا صح ما يتحدث به مؤرخو الأدب العربي من أن عصر بني أمية كان العصر السياسي من عصور الأدب العربي ، فإن شعر الفرق الإسلامية يكون بهذا الفهم أهم ظاهرة أدبية في العصر الأموي ، وقد أتيج لي منذ سنوات قليلة دراسة ظاهرة أدبية لا تقل عنها خطراً ، وهي دراسة ذلك الشعر الذي تخلف عن الفتوح الإسلامية في عصر صدر الإسلام الزاهر . وقد رأيت آنذاك - عن كذب - كيف زحرت تلك السنوات القليلة في فجر الإسلام بأسمى المشاعر وأنبها ، وكيف ظهر فيها بجلاء أثر الانقلاب الذي أحدثته الإسلام عن طريق الارتقاء بالنوازع الوجدانية الضيقة الحدود سواء أكانت قبلية أم فردية إلى وجدان متوحد انطلق بالعرب من ضلال وضعف وتخط في عمايات الفتن والتناحر إلى إيمان وقوة وشعور متوثب لا يقنع بالانطواء على ما تأجج في صدورهم من دفء العقيدة ونور الإيمان ، فاندفعوا يسبحون في أرجاء الأرض يهدون أممها الضالة إلى طريق الحق واليقين .

وقد تبعت تلك الانطلاقة الرائعة في التاريخ والشعر على السواء فبهرتني كل البهر ، ولكن بهري ما لبث أن تحول عجباً إذ سرعان ما تلاشى هذا الأليق وانداح بريقه في نغمات التناحر والشحناء والفن والتطامع ، الأمر الذي فتت وحدة الفكر والوجدان عند المسلمين ، ووقف بهذا المد الأسطوري العظيم عند نهاية الحلقة الثالثة من القرن الهجري الأول وهو في ذروة انتصاره ولما يمحض على ظهور الدعوة الإسلامية نصف قرن أو يقل قليلا ، وقد استوفيتي تراجع هذا المد طويلا في محاولة للكشف عن أسبابه الفاعلة وعالله الخفية والظاهرة ، ولكن ذلك لم يكن ليغني بالضرورة ، وقد كان شغلي ينحصر في تلك الفتوح وما أثمرت من الشعر لا في ما كان في أعقابها وبأثر منها من انحراف عن الأسس القويمة التي أرسيت عليها دعائم المجتمع الإسلامي في عهده الزاهر .

ولهذا كنت أرى وأنا بصدد هذه الدراسة ، أنها امتداد طبيعي ومنطقي لدراسة ظاهرة الفتوح ، إذ بينما كان شعر الفتوح مرآة اتضحت خلالها جوانب الحياة الإسلامية جميعها ، في صدر الإسلام ، فإن شعر الفرق الإسلامية في العصر الأموي لن يكون بالضرورة إلا مرآة نستطيع أن نجتلي خلالها مناخى الحياة الإسلامية كلها في ملك بنى أمية الذي لم ينجم على حين غرة حينما ولى معاوية أمر الأمة الإسلامية عام الجماعة ، متفجعاً وراء شارات الخلافة . وإنما أخذت دعائم هذا الملك في النهوض خلال السنوات الأخيرة من عهد عثمان بن عفان ، عندما انشعبت الجادة التي مهدها الرسول صلى الله عليه وسلم وعندها من بعده الشيخان إلى طريقين متمايزين ، يعد أولهما امتداداً لطريق الخلافة الراشدة التي تقوم على العدل والمساواة والإخاء والرفق ، وتحتمكم إلى تعاليم الإسلام وقيمه ومثله ، وهى الطريق التي سار فيها على بن أبى طالب آخر الخلفاء الراشدين على وعورتها ، بينما انحرف ثانيهما عن الجادة سبيلا جديدة هى سبيل الملك القائم على العصبية والبطش والخبروت ، والذي يحتكم إلى تلك القيم القديمة التي أبطلها الإسلام ، وجهود في القضاء عليها خلال تلك الفترة

المشرقة في صدر الدعوة الإسلامية .

ومن ثم فقد اتجهت بادئ ذي بدء لتحقيق من صواب تصوؤى لما ظننته العلة الحقيقية للتراجع والانحراف اللذين منى بهما المد الإسلامى العظيم فتحول مجرى فى مجرى جديد غير مجراه الأول ، وسرعان ما انبجست على جوانب المجرى روافد متشعبة ومتدايرة ، عجزت بدورها عن أن تصب فى مجراه العميق الذى كاد يحف . ولتصورى أن هذه الفرق بدورها لم تنجم فى عصر بنى أمية على حين غرة ، وإزاء اعتداد كل منها فى صراعها مع الدولة بالاحتكام إلى الإسلام وقيمه وتقاليدهم الخلافة الراشدة ، كان ضرورياً - والأمر هكذا - أن أعود إلى تلك الفترة التى تقدمت من تاريخ الإسلام لألقى نظرة على المجتمع الإسلامى ولأقرب حركته من ظلال الخلافة الراشدة إلى هجير الملك ورمضائه ولأنأأكد من صحة هذا التصور الذى ظننته العلة الحقيقية فى وجود تلك الظاهرة التى سأدرس ما أنتجته من فن .

وقد نظرت بعد ذلك فإذا على أن أدرس ثلاثة جوانب : الفرق الإسلامية ذاتها من حيث كونها وعاء نضج فيه هذا الشعر ، كما تتمثل فى التاريخ والأخبار والعقائد والأشعار . لأستخلص منها الجوانب المختلفة لهذه الفرق فى نشأتها وتطورها ومذاهبها وأصول فكرها وآرائها ، والجانب الثانى شعر تلك الفرق من حيث هو نتاجها الفنى المعبر عن مبادئها ومقالاتها وأفكارها وعقائدها ، ولأستخلص منه هذه المبادئ والمقالات والأفكار والعقائد ، ولأسجل فى ضوء ذلك الخصائص والطوابع الفنية التى تميز شعرها وتسمه بميسمها . أما الجانب الثالث فهو شعراء تلك الفرق على اختلافها ، وعلى اختلافهم ، إذ رأيت ضرورة أن أقدم دراسة لنماذج مختلفة من شعراء الفرق المختلفة ، أطبق عليها ما وصلت إليه أثناء البحث من نتائج ، وأرصد فيها ما قد يكون لهؤلاء الشعراء من خصائص شخصية مميزة من ناحية ، وما قد يكون بينهم وبين بعضهم الآخر من فروق مذهبية وفردية من ناحية أخرى . وفى كلتا الحالتين فإن ذلك يلقى ضوءاً على دراسة الشعر من ناحية وعلى دراسة الفرق ذاتها من ناحية أخرى .

وهكذا انقسمت الدراسة ثلاثة أقسام ، دراسة للظاهرة ، ودراسة للشعر ، ودراسة للشعراء ، فجعلت الباب الأول لدراسة الفرق ووزعته على أربعة فصول ، تناولت في الفصل الأول منها الشيعة فأدرته على ثلاثة محاور ، هي التأريخ للفرقة ، ومراحل نشاطها السياسي في مقاومة الدولة ، ومتابعة حركاتها المختلفة وما أصاب اتجاهها من انقسام إلى فرق لكل منها مقالاتها ونشاطها وحركاتها الخاصة ، ثم تناول عقائدها المختلفة بالدرس والتحليل والمقارنة وأخيراً محاولة التعرف على أصول الأفكار والمبادئ التي تقوم عليها العقيدة ، والمصادر الأساسية التي تأثرت بها هذه الأفكار عربية كانت أو إسلامية أو أجنبية .

وقد توخيت هذا النهج في الفصول الثلاثة الأخرى ، ففعلت مثل ذلك في الفصل الثاني الذي تناولت فيه الحوار ، وفي الفصل الثالث الذي تناولت فيه الزبيريين مع عناية خاصة بحركة العصبيات القبلية واختلاطها بالسياسة ، وبنفس الطريقة تناولت فرق المتكلمين في الفصل الرابع مع عناية بما ثقفه العقل العربي من ثقافات مختلفة .

أما الباب الثاني فقد جعلته لدراسة شعر الفرق ووزعته أيضاً على أربعة فصول ، وخصصت الفصل الأول منها لشعر الشيعة وأدرته كذلك على ثلاثة محاور : يدور حول أولها عرض لتمثيل الشعر لأحداث الشيعة ومدى مواكبته لحركات المتشيعين ، وتدور حول ثانيها دراسة لموضوعات هذا الشعر وأغراضه وما طرأ عليها من تطور أو تجديد ، بينما تدور حول ثالث المحاور محاولة لاستخلاص المقومات والخصائص والطوابع المميزة لهذا الشعر . وتوخيت المنهج نفسه في دراسة شعر الفرق الأخرى ، ففعلت مثل ذلك بشعر الحوار في الفصل الثاني ، وبشعر الزبيريين في الفصل الثالث ، وبالمثل فعلت ذلك في الفصل الرابع بشعر المتكلمين .

وفي الباب الثالث درست نماذج من شعراء الفرق في أربعة فصول كذلك في محاولة لرسم صورة لكل فرقة من خلال نماذجها المتنوعة . فدرست في الفصل الأول شعراء الشيعة وكثرتهم وتمايزهم ، وعرضت نموذجاً للشاعر الشيعي بالمعنى الواسع

هو أبو الأسود الدؤلى ثم درست نموذجين لشاعرين مذهبين يلتزم أولهما وهو كثير بن عبد الرحمن بعقيدة الكيسانية بينما يلتزم الثانى وهو الكميت بن زيد بعقيدة الزيدية ، وهما العقيدتان اللتان كان لهما الذبوع والأهمية فى العصر الأموى . وفى الفصل الثانى درست شعراء الخوارج وكثرتهم وتشابه شخصياتهم الفنية وعرضت لهم ثلاثة نماذج : قطرى بن الفجاءة شاعر الطائفة المتشددة فى إيمانها وجهادها والى ترى الجهاد شرطاً لتام الإيمان ، وعمران بن قحطان شاعر الطائفة المتشددة فى إيمانها ، القاعدة عن الجهاد لأنها تفصل بين الإيمان والجهاد ولا ترى الثانى شرطاً للأول ، والطرماح بن حكيم وهو شاعر تلك الطائفة التى لا تشدد لا فى إيمانها ولا فى جهادها وإنما شأنها شأن عامة الناس وإن مالت إلى عقيدة الخوارج وتعلقت بها تعلقاً ما . وفى الفصل الثالث درست شعراء الزبيريين وقتلهم وعرضت لطائفة من الشعراء المرتزقة الذين انتجعوا ردهم تكسبا ، ثم درست شاعرهم المؤمن بنظريةهم عن عقيدة صادقة : عبيد الله بن قيس الرقيات . وفى الفصل الرابع والآخر درست شعراء المتكلمين وفكرهم الجديد وثقافتهم العقلية الواسعة وعرضت لبعضهم ثم اتخذت ثابت قطنة شاعر المرجئة نموذجاً لهم .

وقد حرصت فى دراسة هؤلاء الشعراء جميعاً على ألا تكون مجرد تراجم لحياتهم ، بل أن ترسم لهم صورة دقيقة لشخصياتهم وعقائدهم وفهم من خلال أشعارهم بقدر الإمكان .

وقد كان الدارس على ذكر بما يعتور شعر الفرق هذا من مشاكل الانتحال والاضطهاد ، والانتحال سلاح خطير من أسلحة الصراع السياسى والدينى فى عصرنا هذا ، وقد لجأ إليه كثير من الفرق فى صراعها مع الدولة وفيما كان بينها وبين غيرها من الفرق ، وليس شك فى أن هذا الشعر أيضاً قد لحقه من صنوف الاضطهاد والعدوان ومن التضييع والنكران ما ليس يخفى على أحد من الدارسين ؛ وذلك لما كان بين أصحابه والدولة من صراع مرير ، وهم يمثلون بعقائدهم المتطرفة خروجاً وتمرداً على الجماعة المسلمة ، وشعرهم بما

يعبر عن معتقداتهم وبما يحمل من مقولات مذاهيبهم جدير بالألقاب من كثير من المؤرخين والرواة السنيين غير الإهمال والنكران إن لم يكن التضييع والامتهان. وقد كانت هذه المشاكل أمام الدارس في حالة حضور دائم حتى ضربت من حول الدراسة سياجاً من التحرج والحرص الشديدين بغية الوصول إلى الحقيقة في بحر دقيق . والله أسأل أن يوفقنا إليها دائماً ، وعليه وحده قصد السبيل .

د . النعمان القاضي

تمهيد

١

بين الخلافة والملك

لم تستشعر بلاد العرب وحدة سياسية على أية صورة من الصور قبل الإسلام، ولم يحس العربى خلال تاريخه الجاهلى بولاء لأية جماعة أكبر من قبيلته .

ولما أشرق نور الإسلام على الدنيا فى مكة ظهر مدى ما بذله النبي صلى الله عليه وسلم من جهد فى جمع القبائل العربية المتنافرة على كلمة الله فى اتحاد أخوى ، وأتم الله نوره على الرغم من المعارضة الدائمة التى كانت ترجع فى المقام الأول إلى النزاع القبلى من أجل التسلط ، وإلى الغيرة المترتبة عليه بين البطون والعشائر .

وبعد الهجرة تأنى للنبي ، أن ينشئ أول حكومة مدنية فى المدينة وراحت آيات القرآن الكريم من حين لآخر تدعوهم إلى التمسك بحبل الله ، وتنهاهم عن الفرقة وترشدهم إلى التدبير فيما كانوا فيه من شقاق ، وما آلوا إليه من أخوة فى ظل العقيدة الجديدة .

وبالتفاف العرب حول الدين الجديد استطاع النبي أن ينهى مظاهر المجتمع البدوى ، وأن يقضى على عاداته الزرية ، وأن يحدث فى النظام الاجتماعى تغيرات أساسية أهمها إحلال العقيدة محل الدم كرابطة اجتماعية .

ولقد أصبح من صميم عمل الرسول أن يخصص جزءاً متزايداً من وقته للمشاكل العملية المتصلة بالتنظيم الاجتماعى والأخلاق والعلاقات السياسية بين القبائل ولشئون الحرب . وأصبح النبي وأعمال الحكومة تشغل وقته كله ، إذ كان يعنى أشد العناية بكل صغيرة وكبيرة فى شئون التشريع والقضاء والتنظيم

المدنى والدينى والحربى ، كما جعل من اهتمامه أن يرتفع بالمستوى الروحى والخلقى لشعب غرق حتى أذنيه فى مبادئ حياة همجية قرونًا عديدة .

وبهذا كان محمد صلى الله عليه وسلم فى المدينة الرسول الدينى ، والحاكم السياسى والقائد الأعلى ، ورئيس الأداة الإدارية ، والمشرع الأول للأحكام المستمدة من القرآن الكريم والمضطلع بتفسيرها .

وباجتماع كل هذه السلطات للنبي يبدو بجلاء أن تصوراً جديداً للسلطة قد وجد لأول مرة بوجود المجتمع الإسلامى الأول ، فقد أصبح النبي شيخ هذه الأمة ورئيس المؤمنين بالعقيدة الجديدة لا عن طريق تخويله سلطة معلقة بشروط ومتوقفة على موافقة الهيئة الاجتماعية يمكن تجريده منها فى أية لحظة ، وإنما أصبح يرأسهم استناداً إلى امتياز دينى مطلق بعد أن تحول مصدر السلطة من الرأى العام إلى الله عز وجل الذى خولها رسوله صلى الله عليه وسلم .

ومن هذا التصور ، لم يعد ثمة حد فاصل بين الشؤون الدينية والدينية إذ اجتمعت كل هذه الشؤون فى يد الزعيم الدينى .

والحقيقة أن المسائل السياسية فى جماعة بنت كيانها على أساس دينى لا بد أن تصطبغ بصبغة دينية ، وأن تتخذ الشؤون الدينية مظهرًا لها مما يضىء على المنازعات السياسية طابعاً خاصاً ، وعلى هذا يمكننا أن نتفق والرأى القائل بأن الحركات التى أدت إلى الانقسامات الدينية التى حدثت فى بداية الإسلام - وإن كانت أهميتها ترجع إلى ما اشتملت عليه من المسائل والنظريات الدينية - فإنها لا تعزى كما قد يتبادر إلى الذهن إلى اختلاف وجوه النظر فى مسائل الدين ولكنها ترجع إلى مشكلات تتعلق بالتنظيم السياسى ، وهى مشكلات شغلت المحل الأول من تفكير المسلمين القدامى وعنايتهم ، ثم لابتها الاعتبارات الدينية وامتزجت بها كعامل من عوامل الاعداد والاختار .

وقد نتج عن هذا الازدواج أن كثر اللجاج بين الباحثين عن الأسس التى قام عليها النظام السياسى للإسلام ، وبخاصة بعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى وصيرورة الأمر إلى خلفائه الراشدين من بعده .

وقد ذهب السلف في تعريف الخلافة إلى أنها رياسة في أمور الدين والدنيا نيابة عن رسول الله ، وإلى أن منزلة الخليفة من الأمة بمنزلة رسول الله من المؤمنين ، له عليهم الولاية العامة والطاعة التامة ، وله حق القيام على دينهم فيقيم فيهم حدوده ، وينفذ شرائعه ، وله حق القيام على شئون دنياهم أيضاً ، فيبيده وحده زمام الأمة وكل ولاية مستمدة منه ، وكل خطة دينية أو دنيوية متفرعة عن منصبه فهو الحاكم الزمني وهو الحاكم الروحي .

وقد ذهب ابن خلدون في مقدمته إلى أن الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها ، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشرع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وكأنه يريد أن يؤكد أن منصب الخليفة من الوجهة النظرية كان منصباً دينياً أكثر مما كان منصباً سياسياً ، لأن الخليفة كان قبل كل شيء رئيس مجتمع ديني واجبه الأول الدفاع عن الدين ، فلهذا تكون الخلافة حكومة دينية خاضعة لحكم الله عن طريق الدين « لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم ، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم ، ... ولأن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فحسب فإنها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء ، والله يقول : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً) فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم ، ... فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني فأجرتهم على منهاج الدين ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع » .

ويمكن أن يعد دليلاً على ما ذهب إليه ما درج عليه السلف في تسمية الخليفة « إماماً » تشبيهاً له بإمام الصلاة في اتباعه والافتداء به ، ولهذا يقال لها الإمامة الكبرى . وقد تابع ابن خلدون كثير من الباحثين في ذهابه إلى أن الخلافة حكومة دينية خاضعة لحكم الله عن طريق الدين .

وحقيقة الأمر كما أسلفنا أن السلطات السياسية برمتها لعهد الرسول قد

ألقيت في يديه نتيجة لهيمنتها على أمور العقيدة الجديدة التي كان عليه أن يبلغها ويمكن لها في الأرض . ومن هنا اكتسب تصور الحكم الإسلامي صفته المزدوجة وغلبت عليه صفة الدين نظراً للاتصال الذي عاصره النبي بين الله والخلق فترة حياته التي كان الوحي لا ينقطع فيها عن إبلاغه ما يسوس به دولة الإسلام الوليدة .

وعلى الرغم من تحول مصدر السلطة من البشر إلى الله سبحانه وتعالى الذي حولها رسوله بمقتضى الامتياز الديني المطلق ، فإن الرسول لم يكن قط حاكماً ذا سلطان مطلق بغير حدود ، فقد كان القرآن الكريم الذي يستنبط النبي منه الأحكام التي يسوس بها أمته هو الدستور الذي تسير سياسته وفقاً له والذي يدعوه إلى التمسك بالشورى فيما هو دون الأمور التوقيفية .

وفي القرآن الكريم سورة اسمها الشورى ومن آياتها قوله عز وجل : « والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ، وما رزقناهم ينفقون » وفي سورة آل عمران يبين الله تعالى لرسوله أمر تقرير الجهاد وينسب رأى المسلمين إلى رأيه فيقول جل شأنه : « ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ، ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ، فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين » .

وهي شورى توجب الطاعة ، فما دام المسلمون قد شاركوا الرسول في تقريره مبدأً فعليهم أن ينفذوا ما قرروه أو شاركوا في تقريره ، وقد يكون تقريره بالأكثرية ، فعلى الأقلية حينئذ أن تتبع الأكثرية حرصاً على الجماعة أولاً ، ثم إن هذه الطاعة لا تمنع مناقشة الأمر والاحتكام فيه إلى الله فيما أنزل من الوحي : « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً » .

وبهذا الفهم للشورى في عهد الرسول لا يمكننا أن نتفق وهؤلاء الذين

يذهبون إلى أن الحكم في عهده لم يكن متنزلاً من السماء ، بحجة أنه لو كان كذلك لأمضى النبي كل شيء بأمر ربه ولم يشاور فيه أحداً ولم يؤمر فيه ولياً من أوليائه ، ونحن ندفع احتجاجهم هذا بأن الشورى توجب الطاعة وأن الطاعة لا تمنع المناقشة والاحتكام إلى الله عز وجل فيما أنزل من الوحي . وعلى هذا فلا تناقض بين الشورى وكون الحكم لعهد الرسول متنزلاً من السماء . وكذلك فنحن ندفع الحجة التي تزعم أن القرآن لم ينظم أمور السياسة تنظيمًا مجملًا أو مفصلاً ، وأن النبي لم يرسم بسنته نظاماً معيناً للحكم وللسياسة ولم يستخلف على المسلمين أحداً من أصحابه بعهد مكتوب أو غير مكتوب حين ثقل عليه المرض بأن القرآن الكريم وإن لم يشر إلى نظام الحكم الذي يصح أن يتبعه المسلمون بعد النبي فأياته تحض على طاعة أولى الأمر « أطيعوا الله والرسول وأولى الأمر منكم » . وبأن القرآن الكريم قد قرر ضمن ما قرر من مبادئ الإسلام ديناً ودولة ونظاماً اجتماعياً وفلسفة خلقية ، مبدأ المساواة بين المسلمين قاعدة أساسية من قواعد الحياة في المجتمع الإسلامي ، كما قرر أن أمر المسلمين شورى بينهم ، وأوصى النبي بأن يشاور أصحابه ، ولم يكن هناك ما يدعو إلى النص على خليفة للنبي ، وما ذلك إلا لأن الإسلام يريد نظاماً ديمقراطياً حقيقة ، يكون اختيار الإمام فيه من حق الأمة ، ولهذا لم ينص النبي على من يخلفه نصاً صريحاً .

فإذا كان البعض يتخذ من عدم نص النبي على من يخلفه صراحة دليلاً على أنه صلى الله عليه وسلم لم يرسم نظاماً معيناً للحكم ولا للسياسة فإننا نزعم أن من الحكمة السياسية البالغة التي يغفل عنها الكثيرون أن النبي لم يعين له خليفة تاركاً الأمر للمسلمين احتراماً منه للنظام الديمقراطي الذي ينشده الإسلام ولأن الناس لا يخضعون لرئيس معين خضوعهم لرئيس يختارونه بمحض إرادتهم .

والرأى عندنا أن الإسلام أتى بتصوير جديد للحكم مع نشأة المجتمع الإسلامي الأول فكانت حكومة النبي في المدينة حكومة ثيوقراطية خاضعة لحكم الفرق الإسلامية

الله عن طريق الدين وقائمة على الامتياز الدينى المطلق للرسول بحكم الثنائية التى كانت لشخصيته رسولا لله وحاكماً للجماعة المؤمنة . ولم تتضح الأهداف السياسية والدينية آنذاك وضوحاً يجعل من الممكن تمييز كل منها على حدة ، إذ لا يستطيع أحد أن يزعم أن حكماً يعتمد على الوحي ويتخذ من القرآن الكريم دستوراً هادياً ومرشداً ليس حكماً منتزلاً من السماء وإن فسح للشورى فى غير الأمور التوقيفية التى تغيب حكمتها عن فهم البشر . ولهذا لم تظهر مشكلة فقدان النظام السياسى فى عهد الرسول، إذ كان خليفة الله والرئيس الدينى للجماعة المؤمنة ، أو بمعنى أدق كانت الحكومة الشيوقراطية مرتبطة بشخصه ارتباطاً وثيقاً .

ولهذا فإن كثيراً من الباحثين يقعون فى خلط ظاهر عندما يتحدثون عن نظام الحكم الإسلامى عموماً دون تفريق بين عهد الرسول وعهد الخلفاء الراشدين من بعده والعهود التى تلت عهدهم . فليس شك فى أن نظام الحكم الإسلامى بعد عهد الرسول لم يكن نظاماً ثيوقراطياً تماماً ، بل إن الخلافة عن الرسول لم تكن من معالم الدين حقاً ولا هى جارية مجرى العبادات الشرعية كالصلاة والصوم، وإنما أجريت مجرى الأمور الدنيوية كتأشير الأمراء وتدير الحروب وسياسة الرعية ، إذ وسدت إلى واحد بعهد أو شبه عهد وسدت إلى آخر بحكم ظروف بعينها بعهد صريح وإلى آخر بالشورى بين أهل الحل والعقد . فكأن الإسلام قد جمع بين خصائص النظام الجمهورى المقيد، والملكى المقيد على ما تقتضى به حالة الزمن ومصاحبة الأمة فى إطار من الشورى والعدل والمساواة .

وحقاً لم يكن النظام الديمقراطى بمعناه المعروف فى العصر الحديث شائعاً فى ذلك الزمان ، وإنما كان اختيار الرئيس باتفاق كلمة كبار الرجال وهم المسمون بأهل الحل والعقد ، وقد رضى المسلمون بخلافة أبى بكر وعثمان وأعطوهما الطاعة ولم تنفذ خلافتهما إلا ببيعة الناس . وهكذا يمكن القول بأن الحكومة الإسلامية بعد الرسول كانت ديمقراطية بالمعنى الذى يمكن فهمه من هذه الكلمة فى الزمن القديم وهو أن يشترك جميع الذكور الراشدين فى اختيار

رأس الدولة وتحديد سياستها من الوجهة النظرية، أما من الناحية العملية فقد كان الذين يختارون أمير المؤمنين ويرسمون سياسة الدولة فئة قليلة من وجوه المدينة ينوبون عن بقية المسلمين . ولم يكن ينتظر شيء غير هذا بطبيعة الحال ، ذلك أن الديمقراطية في أحسن صورها لا بد أن تكون نسبية .

وبهذا التفسير الذى نذهب إليه وحده - من القول بثيوقراطية حكومة الرسول وديمقراطية الحكومة في عهد خلفائه - يمكننا أن نفسر حوادث التاريخ الإسلامى التى ترتبت على صورة الحكم فى الدولة الإسلامية وأولها ارتداد قبائل البدو ورفضهم الإذعان للمدينة وامتناعهم عن إرسال الزكاة إليها ولهذا فقد قال قائلهم :

أطعنا رسول الله ما كان بيننا فيالعباد الله ما لأبى بكر

كما أننا به نستطيع أن نفسر التطور الذى لحق بتصور الحكم فى الإسلام إلى أن أصبح أشبه ما يكون بالملك العضود فيما بعد .

ويخطئ من يظن أن هذه حالة قد طرأت دفعة واحدة فى أيام النزاع بين على ومعاوية ، فالحقيقة أنها قد ظهرت بوادرها فى أيام الصديق وازدادت ظهوراً فى عهد الفاروق ، ثم وصل المجتمع الإسلامى إلى مفترق الطرق فى عهد عثمان حتى حدث الفراق التام بين التصورين فى فترة النزاع بين على ومعاوية مما ترتب عليه قيام الملك الوراثى مع نشأة الدولة الأموية .

وما من شك فى أن حكومة الرسول وحكومة خليفته الراشدين قد استهدفت تحقيق العدل الخالص المطلق بين الناس جميعاً ، ولأجل هذا الهدف وحده سخطت قریش على النبی لأنه تعرض لنظامها الاجتماعى وفرض عليها نوعاً من العدل لا يلائم منافع ساداتها تماماً كما سخطت عليه لأنه عاب آلهتها وأزرى على دينها .

وما من شك أيضاً فى أنه قد استقر فى نفوس المسلمين أن العدل ركن من أركان الإسلام الأساسية وأن الانحراف عنه انحراف عن الإسلام وإخلال

بالدين حتى إن بعض المسلمين لم يتردد في أن ينكر على النبي نفسه ما رآه ولم يفهمه من تألف بعض العرب بأكثر من حقهم في الغنيمة فقال له :
اعدل يا محمد فإنك لم تعدل وألح في القول حتى ظهر الغضب على وجه النبي فقال له : ويحك فمن يعدل إذا لم أعدل ؟

٢

قامت سيرة النبي في الناس على العدل . فيما يكون بينه وبينهم وفيما بينهم وبين أنفسهم وعلى العدل بين الناس وبين أهله أيضاً ، واجتهد صاحباؤه من بعده في أن يذهباً مذهبه ، ويسيراً سيرته ما استطاعا إلى ذلك سبيلاً ، حتى لقد هم أبوبكر بأن يكلف نفسه فوق ما يطيق فيسعى لكسب قوته وقوت أهله وهو إمام للمسلمين ينظر في أمورهم ويقف عليهم وقته وجهده . وكان عمر يزعم أثناء خلافته أن أى عامل آذى بعض رعيته بغير الحق فهو عرضة للقصاص لأن النبي أقص من نفسه وهو خير أمته ، فهل كانت هذه السيرة التي سارها النبي واجتهد صاحباؤه في أن يسيرها قادرة على أن تبقى حتى تغير من طباع الناس فترقى بهم إلى المثل العليا التي دعا إليها القرآن والنبي وصاحباؤه ؟ وهل كان بإمكان هذه السيرة أن تكبح جماح التطور الذي لحق بالحياة بفعل الظروف المستحدثة ؟

بدهى أن تتعلق بالمثل العليا والتمسك بمبادئ العدل والحق وهي أمور تتعلق في الدرجة الأولى بقوة الضمير ويقظته شيء لا يتحتم أن يرثه الأبناء والأحفاد ، فالذين اتصلوا برسول الله اتصالاً قريباً وتعلموا منه وتأدبوا بأدبه خلقون بأن يتأثروه وبأن يتمثلوه أكثر من أبنائهم وحفدتهم ، وهذا الصديق رضى الله عنه يستبقى عنده كبار الصحابة ليجمع بين معونتهم له في الرأي وبين تجنيبهم الفتنة ومزالق الهوى ومآزق الولاية ، وكان يتذمر من ترخص بعض الصحابة في أمور تؤذن بما بعدها ، وحتى ليقول عمر وهو يوشك أن يودع الحياة بعد أن رأى أنه لم يبلغ من تحقيق العدل ما كان يريد « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت من الأغنياء فضول أموالهم فرددتها على الفقراء ».

وقد كان للصديق والفاروق في خشيتهما وإشفاقهما من تطور الأمور إلى ما لا تحمد عقباه كل الحق ، ولا يقلل من خشيتهما وإشفاقهما أن كلا منهما قام على الدين بأوفر جهده متقيداً بما أمر الله به من إقامة الحق وإقرار العدل وإيثار المعروف واجتناب المنكر والصدود عن البغى ، أو أن طائفة كبيرة من صحابة الرسول كان لها ضمير ديني حي ويقظ لطول ما لازمت النبي وعاينت أوامره ونواهيه وبذلت من الروح والمال في سبيل العقيدة حتى لتعد هذه الطائفة بحق صاحبة الحل والعقد في أمور المسلمين بفضل امتيازها الديني الذي استأهلت به أن تكون مهوى ثقة الخليفة في طلب الرأي والمشورة .

كان للصديق والفاروق الحق في خشيتهما وإشفاقهما وهما يريان طائفة أخرى من المسلمين بنت امتيازها على أسس عصبية غير مستمدة من الدين راحت تتطلع إلى حياة المال والجاه والسيطرة . ولم تكد تمضى على وفاة الرسول ساعات حتى تحدث المسلمون في أمر الخلافة ، وكادت تحدث الفتنة بين المهاجرين والأنصار ورغب الأنصار في أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير بحجة أنهم هم الذين آووا ونصروا . واشتد الخلاف وأشد كل فريق يدلل على أحقيته في الخلافة ، واحتج المهاجرون بأن النبي قال « الأئمة من قریش » وأنه أوصى المهاجرين بالأنصار ولو كانت الإمارة فيهم لم تكن الوصية بهم ، كما احتجوا بأن العرب لا تدين إلا لهم ، ولا تقر بمنعة ولا عزة إلا لهم أيضاً ، فضلاً عن أنهم أول من آمن وصبر على الأذى .

وما من شك في أن أبا بكر وعمر وأبا عبيدة عندما احتجوا لقریش على الأنصار لم يفكروا في إطلاق الإمامة في قریش كلها بغير تحديد ، وأكبر الظن أنهم فكروا في المهاجرين الذين سبقوا إلى الإسلام قبل أن يؤمن غيرهم وآزروا النبي ، فكثرتهم قرشيون ، ولو أنهم فكروا في قریش من حيث إنها الحى الذى يتصل نسبه بنسب النبي صلى الله عليه وسلم لاقتضاهم التفكير أن يؤثروا بالخلافة أقرب قریش إليه وأن يرشحوا لها عمه العباسى أو علياً ابن عمه ما دام

العباس لم يكن من السابقين ، وعلى أول الناس إسلاماً وزوج فاطمة وجهاده وفضله لا ينكران . ولكن قریشاً فهمت احتجاج أبى بكر على غير ما أرادته وصحبه واستيقنت أن الإمامة حق لها لا يمكن أن يعدها إلى غيرها وأنه حقها لمكانتها من النبي .

ومهما كان من أمر فقد نشأت أرستقراطية قرشية معينة نتيجة الوهم فيما أرادته أبو بكر وصحبه يوم السقيفة من أن تكون الإمامة في المهاجرين فحولت قریش ذلك إلى عصبيتها ولمصلحتها وخرجت بذلك عن أصل من أخطر أصول الإسلام وهو المساواة .

ونكاد نقطع بأن هذه الطائفة من أصحاب الأرستقراطية القائمة على المولد أو الثروة أو الجاه، كانت ممن اعتنق الإسلام بآخرة حين لم يعد له بد من اعتناقه إثر ظهور قوة النبي بعد فتح مكة . فلم يكونوا إذن حريصين على الإسلام بقدر حرصهم على المنفعة ، وعلى رأس هؤلاء أبناء البيت الأموى القرشى ، الذى تمسك بالإسلام فحسب من حيث كونه سبباً من أسباب الجاه والهيبة أكسبها قریشاً وأرضوا بذلك غرورهم الشخصى .

ولقد أتبع قریش ذلك بما هو أشد خطراً وهو استعلاؤها على غيرها ممن اعتنقوا الإسلام ولم يكن لهم في العرب نسب صريح ، الأمر الذى يتعارض ومبادئ المساواة والعدل التى أتى بها الإسلام ، وكان قد أعلن في السنة التاسعة للهجرة أن الجزيرة دار للمسلمين وقضى على الوثنية تماماً وأصبح الإسلام والعروبة شيئاً واحداً ، ونشأ نظام الولاء حين فتحت البلاد الأجنبية وصار حتماً على من يسلم أن يلتحق بقبيلة عربية ويصبح كأنه فرد من أفرادها .

ولقد كان هذا الجانب الأرستقراطى غير مبالٍ بالدين، ولم يكن لديه أيضاً الاستعداد لكى يعترف للغريب المقهور بالأخوة ، ولو اعتنق الإسلام ، فإن فتح البلاد الأجنبية في نظره لم يكن يعنى إلا الحصول على ضياع واسعة ونفوذ بلا حدود، وكان المغلوبون في اعتباره قطين أرض يزيدون إنتاجها فحسب . فهذه الدنيا إذن تفعل أفاعيلها في أتباع محمد ولما يمحض على فراقه لهم

غير زمن يسير ، وهذه بوادر الخلاف تبذر ، وكان وجود النبي عاصماً منها ، فما الذى يعصم المجتمع الذى كفل له الرسول وحدته وأحل فيه العقيدة محل الدم والإيمان محل العصبية ؟

وها هى ذى العصبية تدب على استحياء بين المهاجرين والأنصار لولا أن حسم عمر الأمر ، فألقى خطاباً رد فيه اقتراح الحباب بن المنذر الأنصارى باقتسام الخلافة مؤكداً أحقية قريش وأولياء النبي وعشيرته بالأمر ، بل ها هى ذى العصبية تفعل فعلها بين الأنصار أنفسهم حين نفس الأوس على الخزرج رغبتهم فى تأمير سعد بن عباد فوالوا تلقائياً إلى حيث يقف المهاجرون حتى لا يكون للخزرج سلطان . ولقد أشفق عمر من الاختلاف فبسط يده وبايع أبا بكر وقال : « وإنا والله ما وجدنا أمراً هو أقوى من مبايعة أبى بكر خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يحدثوا بيعة فإما أن نتابعهم على ما لانرضى أو نخالفهم فيكون فساد » .

وأيضاً فهؤلاء بنو هاشم ينقمون ألا يكون لهم فى الأمر شىء ، وقد نال المهاجرون الثمرة بفضل احتجاجهم بالقرابة والولاية للرسول وهم أصحابها وأولياؤها ، ولم يقف الأمر عند الاحتجاج يوم بيعة أبى بكر وإنما تعداه خارج سقيفة بنى ساعدة حيث انتصب لكل فريق من يتحدث بلسانه ،

ولكن هذا الانقسام الداخلى الذى ثار عقب انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى ، واجتهد أبو بكر وعمر فى حسمه ، قد اختفى تماماً عندما ثار التمرد الكبير على سلطان المدينة من جانب المتمردين ، وكأنه اختفى أمام الخطر الخارجى الداهم الذى كان يهددهم جميعاً ، وأخذ الأنصار والمهاجرون أماً كنهم فى طليعة الجيوش التى سيرت لتأديب المتنبيين ومانعى الزكاة ، واتسعت مهمة هذه الجيوش فاتصلت بمهمة أكبر ، هى فتح العراق والشام ، ورأى أبو بكر بثاقب بصيرته أن يدفع بالمسلمين إلى خارج شبه الجزيرة ليصرفهم عن ثاراتهم الأولى وعن فرقهم التى ما برحت تدب على استحياء منذ قبض الرسول .

ولكن أبا بكر يلحق بالرفيق الأعلى فى السنة الثالثة عشرة للهجرة ، وقبل

أن يكون المسلمون قد استقروا بالفتح في بلد من البلدان ، ولهذا فقد أعد للأمر عدته ، وأشفق أن يعود الأمر إلى ما كان عليه يوم السقيفة أو إلى ما هو أشد خطراً ، فعهد بالخلافة إلى عمر بن الخطاب الذي لم يتصد أحد لمنافسته . إذ أنه تحت وطأة المرض وإحساسه بدنو أجله وخرج موقف المسلمين أمام عدوهم بدون خليفة يجمع كلمتهم ، نظر في أصحابه ليتخير منهم رجلاً يكون شديداً في غير عنف وليناً في غير ضعف ، فوجد أن من توافرت فيه هذه الصفة من أصحابه أحد رجلين عمر وعلى ، إلا أن الأول ربما يريد الأمر فيرى في طريقه عقبة فيدور إليه والثاني يرى الاستقامة ولا يبالي بالعقبة تقوم بين يديه فهو بهذا إلى الشدة أميل منه إلى اللين .

وكانما أراد أبو بكر أن يكون في عهده إلى ابن الخطاب متمسكاً بأهداب الديمقراطية فاستشار ذوى الرأي الراجح في عمر فأثنوا عليه ، من مثل عبدالرحمن ابن عوف وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب وأسيد بن حضير وسعيد بن زيد وغيرهم ، ثم دعا عثمان فأملأه كتاب العهد وأشرف على الناس في شدة مرضه يسأل هل يرضون عمر ؟ وأمرهم بالسمع والطاعة فأجابوه وهو بذلك قد علق استخلاف عمر على رضا الناس .

وقد مكث عمر في الخلافة عشر سنوات فتح العرب خلالها العراق والشام ومصر وفارس ، واتخذت الدولة في عهده شكلها الواضح ، فأصبحت مروهبة الجانب ووسعت أنماطاً من الشعوب تختلف عنصراً ولغة وديناً ، وكانت وحدة الوجدان الإسلامى هى اللواء الذى قاتل المسلمون من حوله مما مهد لشحوب الخلافات القائمة على العصبية القبلية .

وقد تنبه عمر وهو يرى مدى نفوذ تلك الطائفة التى بنت امتيازها على السبق وصحبة الرسول ومدى تأثيرها على المسلمين فأمسكها في المدينة ولم يأذن لها أن تتفرق في الأرض خوفاً عليها ومنها .

وكذلك أمسك بالطائفة الأخرى صاحبة الأرستقراطية القائمة على امتياز المولد والجاه والثراء ، لأنها والفتوح تصب الأموال في حجور المسلمين ستعمد

إلى الإكثار من الأموال والأنصار ، وفرض لكل منهم في مكانه عطاء محددًا واستبقاهم إلى جواره مظهرًا رغبته في الانتفاع بمشورتهم واتخذ منهم مجلساً يوشك أن يكون مجلس شوره .

ولم يقتصر الأمر على المهاجرين وإمساكهم في المدينة ، وإنما امتد إلى الأمصار المفتوحة ، فقد نهى عمر عن شراء المسلمين الأرض وفلحها راغباً في أن يبقوا هناك طبقة عسكرية تدمهم الدولة بما يكفيهم لكي يحتفظوا بصفاتهم الحربية .

ولكن هذه الاحتياطات لم تحل دون حدوث التطور المنتظر ، فلم تلبث طائفة من الرجال ذوى النفوذ أن جمعت معظم الطيبات من هذه الثروة الآخذة في النماء ، وأخذ أشرف قريش يشيدون القصور الفخمة في مكة والمدينة بينما راح عمر ينظر في أسى إلى هذا الترف الذى أخذ مواطنوه يتردون فيه .

ولكن عمر وهو من هوشدة حب لله اقتدى بالنبي عندما أحس بدنو أجله ، فلم يستخلف شخصاً بعينه ، واقتدى بأبى بكر فلم يرض أن يترك المسلمين دون أن ينصح لهم فاختر أصحاب الشورى لمكانهم من الرسول والمهاجرين ومن قريش ومن رضا المسلمين وثقتهم وترك لهم أن يختاروا من بينهم خليفة ، ولما ألح عليه المسلمون أن يعهد ، أحالهم إلى هؤلاء الذين مات الرسول وهو عنهم راض وقال فيهم إنهم من أهل الجنة : على وعثمان وسعد وعبد الرحمن والزبير وطلحة وعبد الله بن عمر على ألا يكون له من الأمر شيء ، وعلى أن تكون الخلافة للرجل الذى يقع عليه الاختيار من الفريق الذى فيه عبد الله في حالة تساوى الأصوات ، ثم نصحهم بأن يحسنوا مؤازرة من يولونه ويعينوه ، وأمرهم ألا يختلفوا خلال ثلاثة أيام وأن يصلى بالمسلمين صهيب ، وعهد إلى المقداد بن الأسود بأنه إذا خالف واحد شذخ رأسه أو اثنان ، فإن تعادلا مالوا إلى الصف الذى مال إليه ابن عمر ، فإن لم يرضوه فإلى الصف الذى فيه عبد الرحمن بن عوف ، فإن رغم الباقون قتلوا .

ولما حانت الصلاة على عمر أقبل عثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب وكل يريد أن يتقدم صاحبه لهذه الصلاة ، فلما رآهما عبد الرحمن على هذه الحال قال : إن هذا هو الحرص على الإمامة لقد علمتما ما هذا إليكما ، ولقد أمر به غيركما . . تقدم يا صهيب فصل عليه .

وكان على يشعر بأن مواعده مع تولي الخلافة قد آن ، فهو خير ممثل لتلك السياسة الإسلامية القائمة على الدين الخالص وفي نفس الوقت أحاطت الأرستقراطية القائمة على امتياز الجاه والمولد والثروة من أشرف مكة بعثمان بن عفان بوصفه أحد أعضاء أسرة أمية صاحبة الزعامة قبل الإسلام والممثل الوحيد لأشرف مكة من بين صحابة الرسول وله من المكانة الدينية ما يؤهله لأن يكون مرشحاً للخلافة .

وعلى الرغم من محاولات عبد الرحمن بن عوف الجادة والذي لم يجد إزاء التنافس الشديد إلا أن يخلع نفسه من الأمر ليتفرغ لإدارة الاقتراع بعد أن أعطى المواثيق وأخذها على الرهط المرشح للخلافة فإن المحاولات لم تصل إلى غايتها إذ انحصر الأمر بين على وعثمان .

وقد بدأ انقسام الرأي العام حينئذ إلى فئتين بوضوح فيما ثار بالمسجد عشية الانتخاب إذ قام عمار بن ياسر فدعا لعلى وأيده المقداد بن الأسود ، فقام عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، فدعا لعثمان وأيده عبد الله بن أبي ربيعة وشتم عمار ابن أبي سرح ، وتكلم بنو هاشم وبنو أمية ، واحتج عمار بأن آل البيت أحق بألا يصرف عنهم الأمر ، ورأى سعد بن أبي وقاص أن الأمور تتطور فحث عبد الرحمن على أن يفرغ قبل أن يفتن الناس .

وتصور الروايات المختلفة سبب إعراض عبد الرحمن عن على إلى عثمان بأنه لم يستجب له حينما سأله عهد الله وميثاقه أن يعمل بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفين من بعده فحسب ، كما أجاب عثمان ، وإنما قال « أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي » .

ولكن هذا يبدو سبباً ظاهرياً ، فإن أحداً لا يستطيع أن يغفل مطالب

التغير الاجتماعى والفكرى وما يستتبعه من تشريع فى نطاق الإطار العام لتعاليم الإسلام ، فقد وقع الخلاف فى زمان أبى بكر وعمر فى أشياء كثيرة كسائل ميراث الجدد والأخوة والكلالة ، وفى عقل الأصابع وديات الأسنان ، وفى حدود بعض الجرائم التى لم يرد فيها نص . أو الأمور التى لم يسبق فيها مثل أو قدوة فى عهد الرسول : كتحريم عمر للعمرة فى أشهر الحج ، وتحريمه متعة النساء ، وغير ذلك من الأمور التى دعت إليها حكمة أو اقتضتها الظروف .

وأيضاً فإن عثمان الذى أعطى المواثيق بالتزام الكتاب والسنة وسيرة الشيخين لا يحيد عن شىء منها قد بدا غير ملتزم بما التزم به بعد أن آل إليه الأمر . وغاية ما هنالك فى العدول عن على إلى عثمان أن الأرستقراطية القرشية كما استطاعت أن تتلقف احتجاج أبى بكر وعمر بإزاء الأنصار يوم السقيفة لتضعه فى خدمة امتيازها ولتجعله تراثاً لها ، استطاعت هذه المرة أيضاً أن تنبئه إلى أمر أثاره عمر بن الخطاب أيضاً بإزاء بنى هاشم رهط النبى عندما قال لابن عباس : إن الناس كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة والخلافة فإن قريشاً اختارت لنفسها فأصابنا . وفى هذا ما يدل حقيقة على أن القرشيين أحجموا عن تولية على خوفاً من استقرار الخلافة فى بنى هاشم إن صارت إلى واحد منهم . ولهذا فقد تخطى مجلس الشورى علياً لأنهم لم يشاءوا أن يعترفوا له بأنه صاحب الحق الأول .

ولقد كان على معروفاً بأنه مثل أعلى فى التقوى والتدين والإخلاص والشدة حتى على نفسه . ولهذا لم يكن ترشيحه ليلقى من أشرف القرشيين الراغبين فى الدنيا أدنى قبول ، وبخاصة أن عمر كان آخذاً بحلاقيمتهم حاملاً إياهم على الجادة ، وقد كان موقفهم من استخلافه هو الآخر سلبياً ، وهم وإن لم يعارضوه فإنهم لم يستجيبوا له بل كرهوه ، فقد ذهب طلحة فى نفر من المسلمين إلى أبى بكر فى مرضه الأخير وقال له : « استخلفت على الناس عمر وقد رأيت ما يلقى الناس [منه وأنت معه فكيف به إذا خلا بهم ، وأنت لاق ربك] فغضب أبو بكر

وصاح في طلحة : أبا لله تخوفني ؟ إذا لقيت ربي فسألني قلت استخلفت على أهلك خير أهلك .

وطبيعي أن يكون موقفهم من علي شبيهاً بذلك فهو أجدر المسلمين بسيرة عمر وحملهم على طريقه ، وهم أرغب ما يكونون عن رجل في بطش عمر وشدته وانصرافه عن الدنيا وصرفه الناس عنها ، ولهذا فقد كان عثمان رجلهم ، وربما قامت دعاية بني أمية ، وهم أوفر مالا وأكثر عدداً ، على أن الأمر إذا آل إلى صاحبهم وسع على الناس وتركهم ينعمون بما تدره مغايم الفتح من أسباب المتاع ، ولم يبطش بهم بطش عمر .

كان عثمان رجل العصر ولم يكنه عليّ ، ولعلنا نوضح ذلك بالوقوف على رأى عمر نفسه في الرجلين فقد قال : « لو ولوا الأجلح لحملهم على الجادة . ولو وليها عثمان لحمل بني أبي معيط على رقاب الناس ، ولو فعلها لقتلوه » .

ومن ثم فإن هذا الاختيار نفسه إشارة دقيقة تدل على مدى حركة المجتمع في هذا الوقت من التطور والاتجاه نحو الدنيوى من الأغراض والتمتع بمباهج الحياة والرغبة في رغد العيش وخفضه . وحقاً كان العرب في شبه الجزيرة وخارجها قد أنسوا إلى ألوان من المتاع وافتنوا فيها ، فلم يكن عجباً أن يدفعهم ذلك إلى طلب المزيد منه والتذمر إذا لم ينالوه . وقد اعتقد الطامعون والمتطلعون إلى المزيد من المطامع الدنيوية والوفر والنعمة أنهم أقرب إلى بعض الأمل في لين عثمان وتقدم سنه منهم إلى أمل من الآمال في شدة على وعسر حسابه .

وهكذا أَرْضَى اختيار عثمان تلك الطائفة الدنيوية الطامعة ، ولكنه في نفس الوقت لم يسخط تلك الطائفة المخلصة من كبار الصحابة ، فقد كان اختياره إجراء يبعد مظنة المحاباة والتأثر بقرابة الرسول مما يؤكد مثالية المساواة الإسلامية وإنكار التفاضل بالأحساب والأنساب ، وإجلال الرسول عن أن يورث . ولم يسخط اختياره غير بنى هاشم الذين ابتلعوا ضيقهم أمام وحدة الجماعة ودخلوا فيما دخل فيه الناس كراهية أن ينسب إليهم تشويه

أصل من أصول الإسلام وإن ظلوا يتربصون أن تؤول إليهم الخلافة بمشيئة المسلمين جميعاً وعلى أن يكون اختيار على اختياراً مرضياً كاختيار غيره من أنصار النبي وأصحابه يستوى في ذلك القريب منهم والبعيد .

وكانت سياسة عثمان مصدقة لظن أولئك البرمين ببطش عمر وشدة على ، وقد خاض المؤرخون في تحليل الأسباب التي أدت إلى تلك الفتنة الشعواء التي انتهت بمقتله والتي لم تهدأ بعدها نائرة الفتن . فقد أحصوا عليه مآخذ كثيرة أهمها أنه كان شديد الولاء لأشراف بني أمية الذين كانوا ألد أعداء النبي في فجر الإسلام فأقبلوا ليجنوا ثمار قرابتهم له ، ولم يكن بوسعهم أن يقاوم مطالبهم ، فيروى أن أبا سفيان بن حرب أتاه عقب بيعته فقال له « قد صارت إليك بعد تيم وعدى فأدرها كالكرة واجعل أوتارها بني أمية » وسواء أصبح هذا أم لم يصح فإن الحوادث قد أيدته بما لا يدع مجالاً للشك .

ولسنا نستطيع أن ننسب عثمان رضي الله عنه إلى ما لا يليق بمكانته وتقواه من الانحراف أو الزيف والإغراض أو التهالك على الدنيا ، فقد كان من أتقى المسلمين وأكثرهم حياء ، وأصدقهم إيماناً ، ومناصرته للعقيدة أشهر من أن يعرف بها . وإنما كان رضي الله عنه شديد العطف على ذوى قرباه وقد بالغ في هذا العطف مبالغة كان لها من بعد في حياته وفي حياة الدولة أبعد أثر ، وهو من قبل بعض خلقه . وقد اتسع هذا العطف فشمل أقرباءه وغيرهم حتى عم المسلمين جميعاً .

فأقل ما توصف به سياسته أنها مجافية لسياسة عمر ، وقد تكون نتيجة لما كان يشعر به عثمان من تشدد عمر في سياسته المالية وإنكاره لهذا التشدد . ولم يكن عثمان يستطيع أن يلزم الناس من التقشف والشظف والزهادة ما كان يفرضه عليهم عمر لسبيين : أولهما : شخصي في عثمان نفسه والآخراً عام في الناس أنفسهم .

فعثمان لين عطوف على نقيض عمر ، إذ لم يكن متقشفاً شديداً على نفسه مثله ، وإنما كان في شبابه يحب لين العيش وأطاييب الطعام وفاخر الثياب ،

ويتختم ويشد أسنانه بالذهب ، كما كان له من سعة المال ما يدفع عنه كل شبهة في أرزاق المسلمين بعد أن ولى أمرهم .

وقد اختلفت نظرة عثمان عن نظرة عمر إلى أموال الدولة نتيجة لاختلاف طبيعة الرجلين ، فكان عثمان يقول إذا كلم في إعطائه ذوى قرابته من بيت المال : « إن عمر كان يحرم قرابته احتساباً لله وأنا أعطى قرابتي احتساباً لله ، ومن لنا بمثل عمر » .

وفي الحق إن أموال المسلمين ومصالحهم العامة يجب أن تظل للمسلمين جميعاً دون تمييز بينهم ، ولكن عثمان ما تقدمت بخلافته الأيام حتى أخذ يصل أعلام الصحابة بالصلوات فوق ما كان لهم من عطاء مفروض ، فوصل الزبير بستائة ألف ووصل طلحة بمائتي ألف .

ولم يأخذهم بالذى أخذهم به عمر وكأنه رأى بعطفه ولينه أن قريشاً ملت هذه الشدة في آخر عهد عمر فخلى عنهم وأباح لهم حرية التنقل، وإذ زاد لهم في العطاء وألطف إليهم بالصلوات ، فلا غرابة وقد أتاح لهم أن ينساحوا في أرجاء الإمبراطورية وأن يروا الدنيا وأن يراهم الناس وأن يضطربوا في البلاد ، في أن يأخذوا من أنعم الحياة بأوفر نصيب وأن يديروا ظهورهم لما كان عمر يحرص عليه من الزهد والتقشف .

وهذا شيء يمكننا أن نرجع به إلى طبيعة عثمان وشخصه ، أما الشيء الآخر فيرجع إلى ما لحق الناس أنفسهم من تغير عما كانوا عليه في عهد الرسول والشيخين .

وواضح أن الناس استقبلوا عهد عثمان بتفاؤل كبير وكان الرضا به أكثر شمولاً في بداية عهده وبخاصة في السنوات الست الأولى لما ابتدأ به عهده من التوسعة التي صادفت قبولاً وتطلعاً . وليس شك في أن الناس قد تغيروا عما كانوا عليه من قبل، فقد لحق ببلاد العرب كثير من التطور إذ انتقلت في فترة وجيزة لم تبلغ ثلاثين عاماً من التبعية إلى التغلب على الفرس والروم ، ومن حياة قاسية عسيرة إلى يسار ورخاء لم يعهدا من قبل .

وقد كان تسلط العقيدة ومثالياتها على النفوس أيام النبي والشيخين حائلا بين المسلمين وبين التطلع إلى عرض الدنيا إذ شغلهم سمو الهدف عن متاعها وسوغت قوة ضمائرهم وشدة وازعهم ألا يروا غضاضة في نهج الشيخين نهج الشظف واستخدام مغنم الحروب والفيء في التهيئة لمتابعتها في سبيل تحقيق الهدف الأسمى بإبلاغ العقيدة إلى العالمين .

وهكذا ، فما إن زادت المغنم واتسع الخراج وتدفقت الجزية حتى انقسم الناس أمام ذلك فريقين : فريق لما تنزل مثالية الإسلام قوية في نفوسهم . يرون ألا سبيل إلا بأن تظل الأمور على ما كانت عليه أيام النبي والشيخين من إعراض عن الدنيا وطرح لإغراءاتها ، وفريق آخر لا يرى بأساً في أن يأخذ من متاعها بالنصيب الذي يسره له ما أفاءه الله عليه من أخلاف الرزق ؛ فأقبلوا على الدنيا وأقبلت الدنيا عليهم .

وقد رأى هؤلاء أن الدولة الكبيرة القوية الجانب التي أنشئت لا يمكن أن تساس بنفس الطريقة البسيطة التي كانت تساس بها من قبل ، وأن تطورها محتوم لا مفر منه ، فكيف بأهل الشام والعراق من العرب والفرس والروم وهم يحيطون المدينة عاصمة الإمبراطورية وهم الذين ألفوا أن يروا من جلال الملك الفارسي والرومي ما يجعلهم يصرفون أنظارهم عن دار الحكم التي اتخذ بناؤها من اللبن وقامت على عمد من جذوع النخل وسقفت بسعف الجريد ؟ فإذا وجب أن يبقى المسجد على بساطته فلا بد أن يكون له من مظاهر الهيبة ما يجعل هؤلاء الأجانب على شبه الجزيرة يعظمونه ولا تزور أبصارهم عنه .

وربما وجد المتذرعون بهذا العذر حججهم فيما احتج به معاوية لعمر بن الخطاب عند قدومه الشام للقائه في أبهة الملك وزيه وفي العديد والعدة من مظاهر الكسروية بقوله إنه في ثغر تجاه العدو وبه إلى مباهاتهم بزيينة الحرب والجهاد حاجة ، وكيف أن عمر على بطشه وحزمه وتقواه لم يخطئه إذ احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق والدين .

فينفس الحجة أمكن" لدعاة التطور أن يدافعوا عن حاجة الدولة في ذلك الوقت إلى التسلح بمظاهر الحضارة والملك لنفس المقصد .

وهكذا لم يكن هؤلاء المسلمون المقبلون على الدنيا يرون بأساً - على سبيل المثال - في عمارة عثمان لمسجد المدينة على نحو ما صنع ، بل لقد رأوا فيه أمراً لائقاً بالحياة الجديدة التي تختلف كثيراً عن تلك التي انتهت بموت الفاروق .

أما أولئك المعرضون عن الدنيا المتعلقون بغضاضة الإسلام وبدعوة العرب فقد كانوا أبعد ما يكونون عن أحوال الدنيا وترفها ، فأروا في هذا العمل مدعاة للوم ، ومخالفة عما كان عليه النبي والشيخان ، ولهذا كانوا أشد الناس إنكاراً على عثمان . وقد أراد الله أن يكون غاية في الجود والكرم واللين والسماحة والبذل ، وأن يسلك عماله وكثير من أهل عصره طريقته ويتأسوا به ، وها هو ذا يبنى داره في المدينة ويشيدها بالحجر والكلس ويجعل أبوابها من الساج والعرعر ، ويقتنى الأموال والجنان والعيون بالمدينة ، بله كان له عند خازنه يوم قتل خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم ، وقيمة ضياعه بوادي القرى وحنين وغيرهما مائة ألف دينار ، فضلاً عما خلف من الخيل والإبل .

وها هم أولاء أعلام الصحابة وأشرف قريش وقد زاد لهم عثمان في العطاء وتجاوز ذلك إلى الجوائز والصلوات ثم أذن لهم أن يتفرقوا في الأرض وأن يمتلكوا الأراضي ، فكانت نتيجة ذلك أن ظهرت الملكيات الضخمة التي يحدثنا عنها المسعودي بطريقة تصعب على التصديق ، فقد بلغ الثمن الواحد من متروك الزبير بن العوام خمسين ألف دينار ، كما خلف ألف فرس وألف أمة ، وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم ، ومن ناحية السراة أكثر من ذلك ، وكان على مربوط عبد الرحمن بن عوف ألف فرس وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم ، وبلغ الربع من متروكه بعد وفاته أربعة وثمانين ألفاً ، وخلف زيد بن ثابت من الفضة والذهب ما كان يكسر بالفتوس غير ما خلف من الأموال والضياع بمائة ألف دينار ، وبني الزبير بن العوام داره بالبصرة

وكذلك بنى بمصر والكوفة والإسكندرية ، وأيضاً بنى طلحة داره بالكوفة وشيد داره بالمدينة وبنائها بالحصص والآجر والساج ، وبنى سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق ورفع سمكها وأوسع فضاءها ، وجعل على أعلاها شرفات ، وبنى المقداد داره بالمدينة وجعلها محصنة الظاهر والباطن ، وخلف يعلى بن منبه خمسمائة ألف دينار وعقاراً وغير ذلك ما قيمته مائة ألف دينار .

وهذا باب يتسع ذكره كما يقول المسعودى ويكثر وصفه فيمن تملك من الأموال فى أيام عثمان ، ولم يكن مثل ذلك فى عصر عمر بن الخطاب ، بل كانت جادة واضحة وطريقة بيّنة .

وثمة عامل هام كان له أبعد الأثر فى تطور الأمور إلى ما آلت إليه من سوء العاقبة وهو توقف الفتوح ، وقد كانت من قبل الدافع الأول لقوة العرب وتماسكهم ، فقد شغل العرب عنها بمغانمها ، ولم يروا فى هذه المغنم ما رأى فيها النبي وخليفته مادة لمتابعة الفتوح والهيبة لها، وإنما رأوا فيها مادة للمتاع والرفه . وقد هيا توقف الفتوح للعرب فرصة التفكير فى مشاكل السلم .

ومع تدفق أعلام الصحابة إلى الأمصار وهو الأمر الذى أباحه عثمان ولم يأذن به عمر ، تدفقت جماعات عربية كثيرة على البلاد المفتوحة واستوطنوا فيها وانقطعوا إلى هؤلاء الأعلام ، وصاروا أوزاعاً إليهم وأملوهم ، وتقدموا فى ذلك فقالوا يملكون فنكون عرفناهم ، وتقدمنا فى التقرب والانقطاع إليهم فكان ذلك أول وهن دخل على الإسلام ، وأول فتنة كانت فى العامة ليس إلا ذلك .

وعاد عثمان فجئى ثمرة هذا الإجراء بعد ما استبان ضرره ، فقد رأى واليه على الكوفة سعيد بن أبي العاص عندما بدأ الإنكار على سياسة عثمان أن ذلك يرجع فى المحل الأول إلى أن الطائفتين والناشئين جميعاً قد تزايدوا فى المصر وبخاصة من هؤلاء الأعراب الذين يقبلون من تلقاء أنفسهم أو يرسلهم الخليفة مادة للجند، وهؤلاء الأسرى الذين كان الفاتحون يصطحبونهم معهم إلى المصر ليقبضوا فيه ، وهذا الجليل الحديد الذى ولد من الحرائر وأمهات الأولاد ، الفرق الإسلامية

وكل هذه الناشئة قد أخذت تنمو ويظهر أمرها ويكون لها أثرها في حياة المصر حتى زحموا أهل السابقة وكادوا يستأثرون من دونهم بالأمر .

وكتب سعيد إلى عثمان بهذا فخطب الناس واقترح أن ينقل إلى الناس فيهم حيث كانوا من بلاد العرب لئلا يقوم في الأمصار إلا من كان له في الإقامة فيها مأرب ما عدا الجند إذ ليس من إقامتهم بد . وكتب بذلك إلى الآفاق وكأنه فتح على الناس باباً كان له أبعد الأثر في حياتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعقلية جميعاً ؛ إذ نشأ عن ذلك ظهور ملكيات ضخمة في العراق وغيره من الأقاليم واشترى كثيرون كطلحة والزبير ومروان ، وكثر النشاط المالى في ذلك العام من بيع وشراء واقتراض واستبدال ومضاربة ، ولم يقتصر ذلك على الحجاز والعراق بل شمل بلاد العرب كلها والأقاليم المفتوحة جميعاً ، ووجدت الإقطاعيات الضخمة والضياع الواسعة العريضة وقام عليها العاملون من الرقيق والموالى والأحرار ، وظهرت في الإسلام طبقة جديدة هي طبقة البلوتقراطية التي تمتاز إلى إرستقراطية المولد بكثرة المال وضخامة الثراء وكثرة الأتباع .

وقد تحملت هذه الطبقة مسئولية ضياع الخلافة الإسلامية سواء بسواء كما فعلت اللاتيفونديا في الجمهورية الرومانية .

فن الناحية السياسية ملكت قلة قليلة من المسلمين أرض الأقاليم وانقطع الناس إليها وانقسموا بينها شيعاً وأحزاباً ، حتى كانت الكوفة زبيرة الهوى والبصرة طلحة الهوى .

ومن الناحية الاجتماعية نتج عن وجود هذه الطبقة الأرستقراطية وجود طبقة تقوم على خدمتها من الكادحين الذين يعملون في الأرض ، ووجدت بين هاتين الطبقتين طبقة متوسطة من عامة العرب أكثرها من البدو كانت مادة التنافس والتنازع بين أحزاب الأرستقراطية وشيعها ، وكانت هذه الطبقة تعاني ظلم الأرستقراطية واستئثارها باليء والغنائم والأموال ، وقد رأى هؤلاء المحاربون البدو هذه الأموال الضخمة يستأثر بها غيرهم من الحكام والقواد

القرشيين ، ورأوا أنفسهم قد خرجوا من الصحراء يطلبون المجد والغنى فى ظلال السيوف ، فإذا قریش تحتكرها وتحرمهم حتى الغنائم التى كانت تعطى لهم من قبل ، فحققوا على قریش وعدوها غاصبة وتمنوا زوال سيادتها ، وأعلنوا أن أموال النىء والغنائم هى لهم وليست للحكومة فهى أموال المسلمين ، وليست كما ادعى الحكام أموال الله .

وكان إجراء عثمان بالإذن لمن أراد أن يبيع فيئه فى الأمصار وأن يستبدل به أرضاً هو الذى أتاح تكوين هذه الطبقة الأرستقراطية ، كما أتاح لمن لم يتمتعوا بامتيازات تلك الطبقة أن يمتثلوا بالحقد والسخط ، فراحوا يستحضرون صورة النبي وصاحبيه ليوازنوا بينها وبين ما هو واقع بهم فإذا واقعهم يبدو مخالفاً تمام المخالفة له ، ومن ثم استشعروا غير قليل من الظلم ، وتأكد لديهم انحراف هذه السياسة عن القصد الذى عرف للإسلام من قبل . ففضلاً عن المحاباة التى اتسع نطاقها وتجلت فى صلة الخليفة لرحمه على حساب المسلمين فقد خضع راضياً أو مجبوراً لتأثير بيته وكان الأمويون قد صاروا قرييين من دفة تدبير الدولة أيماً قرب ، فكانت رئاسة عثمان رئاسة لهم إذ اتخذ ابن عمه مروان بن الحكم كاتباً له فى المدينة وترك له الأمر فلأ مروان مناصب الدولة بأهل قرابته .

وقد أحس كبار الصحابة فى المدينة أن بنى أمية يسرون بمقاليده الأمور بعيداً عن روح الإسلام ومثله ، مما أثار فيهم روح المعارضة حفاظاً على تقاليد الإسلام وحاولوا فى بادئ الأمر أن يحولوا بين الخليفة وبطانته ليخرسوا الألسنة التى بدأت تنكر على عثمان محاباته لهم ، وقد خاض الناس فى ذلك . وقد نصح له كثير من الصحابة ، ولكنهم أخفقوا فى الحد من سلطان بطانته فلما لم يصلوا عن هذا الطريق إلى غايتهم عنفوا به وأظهروا له الجفاء وتعدى بعضهم الجفاء إلى الإنكار وتغذية سخط الساخطين عليه من العرب وأهل الأمصار ، ومن أبرز الذين عارضوا سياسته عبد الرحمن بن عوف وطلحة وعلى وابن مسعود وعمار .

ولم تكن معارضة هؤلاء الصحابة الكبار إلا صدى للمعارضة الشعبية التي ذاعت بالمدينة وكان مصدرها جماعة المتشددین فی الدین التي نعت علی عثمان بعض المآخذ .

ومهما يكن من أمر فقد بدأ التحفز للثورة في الأمصار أيضاً . إذ كانت ظروف توقف الفتوح حافزاً للتفكير فيما آلت إليه سياسة عثمان ، وقد كان في غنائم الفتوح من قبل ما يلهي عن التفكير في وضع الحكومة يدها على النية والممتلكات في الأمصار المفتوحة . وقد وصل المحاربون إلى أنهم من غير أن يشعروا تركوا غيرهم أثناء انهماكهم في الفتوح يستحوذ على خير ما في الغنيمة وكانت الحكومة بفرضها سياسة الأعطيات قد حققت استقلالاً عن الجند وتحلصاً من سلطانهم وأصبح الجيش يعيش من يد الحكومة بعد أن كانت الحكومة تعيش من يد الجيش ، مما جعل المقاتلين يعتقدون أن الدولة غلبتهم على حقوقهم ، وسلبتهم أموالهم فزعموا أن مال الخراج إنما هو لهم وليس للدولة وقالوا إنه مال المسلمين وليس مال الله ، وطالبوا بالألّا يفرض العطاء إلا لمن قاتل على النية من الجند سواء غزا أو لم يغز ، أما من عداهم من المسلمين وبخاصة شباب قريش والمدينة المترف فلا حق لهم في العطاء ، ولو كانوا فقراء فعليهم أن يعملوا ، وعلى الرغم من أن عثمان استجاب لهذه المطالب فخطب الناس معلناً أنه على من كان له زرع أن يلحق بزرعه ، ومن كان له عمل فليكتسب من عمله ، وأنه ليس لأحد عنده من عطاء إلا أن يكون من الذين قاتلوا على النية أو من الشيوخ من أصحاب رسول الله فإن الفتنة لم تمهله حتى ينقذ هذا القرار .

وقد نشأت من هذه النقطة حركة أبي ذر الغفاري لمواجهة الادعاء القائل بأن المال مال الله بقصد احتجاجه عن المسلمين ، وقد أخرج أبو ذر بأمر عثمان إلى الشام ، حيث أظهر معاوية لعثمان الخوف منه ، وحمله إليه في المدينة ليسيره منفياً إلى الربذة وليحرم عليه أن يودعه أحد من المسلمين حتى إنه ليضيق بعلى لما علم بتوذيعة له وكان أبو ذر من أهل الصفة ولا يبعد أن يكون لهذا أثره في ميوله الاشتراكية . وكان ينكر على الذين يكتزون الذهب

والفضة ويقول : « بشر الأغنياء بمكاو من نار فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم » ، وعنى بالطعن على عثمان لإطلاقه يده فى أموال المسلمين واستعماله أبناء الطلقاء ، وهكذا تطورت معارضته التى كان انطلاقها ذا مفهوم اجتماعى وكراهة فى أن يغنى الغنى ويحتاج الفقير ، وتعددت فأصبحت ذات اشتباكات سياسية تنقم على الخليفة سياسته فى التولية والعزل وإيثار الطلقاء والأحداث حتى نفاه الخليفة إلى الربرة . كما نشأت حركة عبد الله بن سبأ الذى اتبع فى إثارة المصريين على عثمان أسلوباً خبيثاً إذ دفعهم إلى الطعن على أمراء عثمان على أن يستروا نواياهم بإظهار الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فكتب أهل مصر الكتب إلى الأمصار المختلفة فى عيوب ولاتهم ، وكتبهم لإخوانهم فى الأمصار الأخرى فى مثل ذلك . وقد سهل مهمة ابن سبأ فى مصر اشتداد سخط أهلها على حكم عثمان وعلى عامله عبد الله بن سعد بن أبى سرح ، واهتمام محمد بن أبى حذيفة ومحمد بن أبى بكر بإذكاء نيران السخط فيها .

وفى تلك الأثناء نجمت الفتنة فى الكوفة بقيادة مالك الأشتر وهو من سادة اليانين الموالين لعلى بن أبى طالب .

ولم يكن فى أقاليم الإمبراطورية أهدأ من الشام حتى إنها أصبحت تشبه الدولة المستقلة استقلالاً ذاتياً فقد أخلصها عثمان جميعها لمعاوية وضم إليه فلسطين وحمص فأنشأ له بذلك وحدة شامية بعيدة الأرجاء وجمع له قيادة الجند الأربعة ، فكان جند الشام أقوى جند المسلمين ، وقد أطلق يده فيها حتى أنكر عليه على أنه يقطع الأمور فيها من دونه ويزعم أنه أمر عثمان . وقد طال عهد معاوية بالشام وأحب أهلها وأحبوه ، فلم يكن لمصرهم بالفتنة سبب من قريب أو بعيد .

وهكذا أطبقت المعارضة على الإمبراطورية كلها تقريباً فى العاصمة وأطراف الأقاليم وفى الثغور التى يواجه فيها المسلمون عدوهم ولم ينبج منها إلا ما كان قد سبق منها فى مضمار التقدم والأخذ بأساليب التحضر كالشام ، وهذا إن دل على شئ فأنما يدل على أن المعارضة التى اشتعلت فى وقت واحد فى أرجاء الإمبراطورية إنما كانت أمراً محتوماً دعت إليه ظروف الحياة

الاجتماعية والسياسية وظروف الملاءمة بين أصول الدين وحقائقه وبين طبيعة الحضارة التي اضطرت المسلمون إلى لقائها وممارستها آخر الأمر ، وكانت محاور الفتنة في المدينة ومصر والكوفة والبصرة ، وأصبحت الحال من الحرج بحيث اضطرت عثمان إلى ندب أربعة من رجاله ليجتثوا أسباب القلائل في الأمصار. ولكن المعارضة والإنكار لم يتوقفا مما دعا الخليفة إلى أن يبعث في طلب ولاته في موسم الحج لسنة ٣٤ هـ ليكشفوا له عن وجوه الفتنة .

ولكن ابن سبأ ينتهز فرصة قدوم ابن أبي سرح على عثمان ليحقق ما كان يرمى إليه من التآليب على عثمان ، وقد قام ابن أبي حذيفة بتنفيذ الخطة التي رسمها ابن سبأ ، وبدأ يطرد من استخلفه ابن أبي سرح من الفسطاط ، وكاتب أهل البصرة والكوفة حتى إنه كان يكتب الكتب على لسان أزواج النبي ويقرؤها في المسجد . ولم يجد لإرسال عثمان سعد بن أبي وقاص للتحقيق في الأمر وخرجت من مصر جماعة قوامها ستمائة رجل تم على يديها قتل عثمان ابن عفان في المدينة .

ولكن رواية أخرى تذكر أن الثورة التي انتهت بمقتل الخليفة كانت على مستوى الأمصار الثلاثة المعارضة وهو الأقرب للصواب والأليق بما تتحدث به الروايات عن تنسيق العمل في الولايات الثلاث .

ويمكن أن نتبين تصور عثمان لسلطان الحكم من قوله للثوار إنه لا يخلع قميصاً كساه الله إياه ، فليس في ظنه من حق المسلمين أن يراقبوه فضلاً عن أن يعاقبوه ، فهو قد أعطى العهد الذي أعطاه وهو مسئول عنه أمام الله لا أمام الناس ، فليس له أن يخلع قميصاً كساه الله إياه ولا لهم أن يخلعوه عنه ، ولعل بعض معاصريه أيضاً كانوا يذهبون هذا المذهب إذ لم يستبيحوا لأنفسهم مفارقة أمره حتى حين ينحرف عن القصد أو ينجح عن الطريق إذ كانوا يأخذون من الآية الكريمة ظاهر نصها ولا يتأولون قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وقد كان موقف أبي ذر وابن مسعود يخضع لنفس التصور .

ولا يختلف اثنان في أن قتل عثمان يعد أخطر حادث طرأ على تاريخ الإسلام السياسى والفكرى ، وذلك لأنه فتح باب الفتنة والاختلاف على مصراعيه وجعل الحفاظ على وحدة الجماعة الإسلامية منذ ذلك اليوم أمراً بعيد الاحتمال . وعلى الرغم من أن عثمان لم يكن أول خليفة قتل فى الإسلام ، إذ قتل من قبله عمر ، إلا أن قتل عثمان يحمل معانى تختلف عن المعانى المستخلصة من قتل عمر من حيث كونه قد تم بأيد عربية مسلحة . فإن كان عمر قد قتل لأسباب ترجع إلى الثأر للقيومات المقهورة التى أزالتها الإسلام ، فإن قتل عثمان يرجع إلى الثأر للمبادئ والقيم المثالية التى أتى بها الإسلام نفسه وتعرضت للإهدار وللانتقاص تحت وطأة الإدمان للمثل الجاهلية المتوارثة من العصبية وولاء الدم والقربى والمحسوبية من جانب وقوة التغيرات الاجتماعية الطارئة من جانب آخر .

ولولا ما صاحب انتهاء خلافة عثمان من جريمة القتل والعنف الذى تمت به وما يحمل من معانى التجرد على مقام الخلافة وهيبة الإسلام الممثلة فى شخص الخليفة لعدت الثورة التى أنهت هذا الحكم انتصاراً رائعاً للفكرة الإسلامية القائمة والمساواة على ما يراد بها من عوامل الوهن والإهدار والتزييف . ذلك أن سياسة عثمان لم تكن سياسة خلافة كتلك التى عرفها المسلمون أيام عمر ولا سياسة ملك كالتى عرفوها من قيصر وكسرى ، وإنما كانت شيئاً بين بين .

وكان الوضع فى الحقيقة كما عبر عنه على فيما بعد لأهل الكوفة عندما قال : « استأثر عثمان فأساء الأثرة ، وجزعم فأسأتم الجزع » ولم يكن علة هذا إلا أن المجتمع الإسلامى الأول الذى قام حول العقيدة ونما بنموها وتخضع لسلطانها أصبح مجتمعاً مختلفاً وخاضعاً أو على وشك الخضوع لسلطان الدنيا، وأوشكت وحدته أن تصدع وتغير كل شىء فيه . ولم يعد هناك تطابق بين المثل العليا

التي كانت تؤمن بها الجماعة وبين واقع حياتها العملية بينما كانا في العصر السابق شيئاً واحداً .

ولهذا فقد أصبح الوضع بعد مقتل عثمان مؤلماً إلى حد بعيد حتى للمعارضين من أهل الديانة والورع والقوامين على مثاليات الإسلام المتشددين في تطبيق تعاليمه ؛ فقد أصبحوا بين أن يتراجعوا فيخلوا ، بما أوجبه الإسلام وشدد فيه من إعلان الرأي والدفاع عن الحق بالقول والفعل ، وبين أن ينضموا إلى فريق فيخالقوا أصلاً سياسياً من أصول الحكومة الثيوقراطية وهو ألا يحارب المؤمن إلا الكافرين وألا يحارب بعضهم بعضاً .

ولهذا السبب أيضاً أصبحت الإجابة عن سؤال : ما رأيكم في مقتل عثمان ؟ هي التي تكشف عن اختلاف الناس في آرائهم ، فمنهم من صوبه ومنهم من أنكره ومنهم من توقف عن الحكم فيه وأرجأه إلى الله . ومن أجل هذا السبب نفسه تعلقت القوى الدنيوية من أصحاب الأرستقراطية القرشية بمقتل عثمان فكان لواءها الذي تحارب من حوله في سبيل تحقيق أغراضها ، فصارت تننادي من حول قميصه بالثأر وتدعى ولاية دمة من دون المسلمين وليس أدل على ذلك من قول الأخطل في مدح بني أمية :

هم سعوا بابن عفان الإمام وهم بعد الشماس مروها ثم احتلبوا

وهكذا يمكن أن نقرر أن أولى النتائج التي تستخلص من مقتل عثمان أنه أحكم وضع المسلمين بين طريقين مختلفتين تمام الاختلاف : تلك التي مهدها النبي ورفع أعلامها الشيخان ويعتمد أساسها على العدل والمساواة بين المسلمين وتنهج نهجاً يقوم على صفاء النفوس وطهارة القلوب ويقظة الضمائر، وتبرأ من الظلم والأثرة والتحكم وتتخذ الدنيا وسيلة إلى سعادة الإنسان في الدارين ، وطريق أخرى هي طريق الملك الذي يعتمد على القوة والبأس وينهج نهجاً يقوم على الخزم والعسف وتتخذ الدنيا وسيلة إلى زيادة القوة والسلطان وازدهار مظاهر الهيمنة والتحكم حتى يصيبه الضعف والانحلال والدواء ، وتهدف إلى حل مشكلات الدنيا بوسائل الدنيا . ولهذا فان قتل

عثمان لم يكن حلاً ثيوقراطياً وإنما كان وسيلة دنيوية أفسدت انتصار القيم
المغالية التي حوكم إليها عثمان وكان ذلك دليلاً مؤزناً على وقوف المجتمع الإسلامي
في مفترق الطريقين .

وقد وقعت ثمرة هذه الفعلة الشنعاء في حجر عليّ بن أبي طالب إذ مال
الثوار إلى استخلافه ، وكان على رأسهم ابن سبأ ، وكان هوى المصريين معه ،
وأغلب الظن أنهم كانوا يعملون من أجله وكانت كلمتهم في تلك الساعة
المضطربة هي الكلمة الفاصلة .

ولكن عليّاً خشى أن يقبل البيعة من أيّد غير بريته وقدر الموقف حق قدره
فلا يزال الهياج والاضطراب قائماً في النفوس ، وأكثر الصحابة متفرقون في
الأمصار وليس بالمدينة منهم سوى عدد قليل على رأسهم طلحة والزبير .

وكان بعض الصحابة قد ترددوا في بيعته ، وكان هذا التردد في بيعة علي
من جانب بعض الصحابة يحمل معنى التشكك في عليّ من حيث كونه —
من وجهة نظرهم — مديناً إلى حد كبير في تسنمه الخلافة لقتلة عثمان وإن
لم يكن له في حقيقة الأمر ضلع في الفتنة التي انتهت إلى مقتله . ولهذا فقد ظهرت
في الحال جماعة موالية لعثمان أخذت تطالب بمعاينة القتلة ، ولم يكن في مقدور
عليّ أن يدعّن لطلبهم ريثما يجتمع الناس وتتفق الكلمة ، وأشهر هؤلاء جميعاً معاوية
ابن أبي سفيان ابن عم عثمان واليه على الشام وعمرو بن العاص والزبير بن العوام
وابنه وطلحة وابنه وسعيد بن أبي العاص ومعاوية بن حديج والسيدة عائشة وغيرهم .
وعلق الذين أحجموا عن البيعة دخولهم فيها بتسليم عليّ لقتلة عثمان ، ورأوا
أن بيعته لم تنعقد لافتراق الصحابة من أهل الحل والعقد ، فبيعته لذلك لا تنال من
تولاها من غيرهم ، فالمسلمون حينئذ فوضى ، وإن واجبه الأول هو المطالبة
بدم عثمان ثم يجتمعون بعد ذلك على إمام .

ولم يبال عليّ بامتناع المعارضين عليه ، وبدأ مسعاه جاهداً في إعادة
تقاليد الخلافة الدينية الأولى التي سادت زمن النبي والشيخين ، رغباً أشد
الرغبة في حمل المسلمين على الطريق المثلى التي ساروا عليها من قبل ، متنكباً

غاية التنكب تلك السياسة التي جمعت بين ملامح الخلافة والمملك في عهد عثمان ، وأوشكت أن تهدر تقاليد الخلافة الدينية وتحيلها ملكاً عضوضاً .

فبادر بعزل ولاية عثمان ولم يصنع لنصيحة بعض الصحابة له بإبقائهم حتى تهدأ الحال وتستقر الأمور .

وهكذا كانت أحوال عليّ في إصلاح دينه بفساد دنياه وقد لقي عليّ في كل محاولة لإصلاح العقيدة فساداً لما قدر ودبر ، وإخفاً يتلوه إخفاق .

وأمام هذا الإخفاق المتواصل الذي لقيه الإمام لترفعه عن ابتذال القيم الإسلامية واستبدالها بقيم دنيوية تقوم على المنفعة والانتهاز ، وقف بعض المؤرخين وبخاصة الذين لا يقدرّون تلك القيم الرفيعة حق قدرها ، موقف النقد العنيف لشخصية عليّ فعدوه رجلاً ينقصه حزم الحاكم ودهاؤه وتعوزه الحنكة السياسية . ذلك أن السياسة والجهاد أصبحتا من الأهداف الدنيوية التي يتوسل إليها بالدهاء والمكر بعيداً عن المروءة والصدق، وقد كان خصومه رجلاً دنيويين لا يبالون أمراً ولا نهياً من أوامر الدين ونواهيها، إذ أصبحوا في زمان — على حد قوله — اتخذ أهله الغدر كيساً ونسبهم أهل الجهل فيه إلى حسن الحيلة .

ولهذا الحرج أصر عليّ على عزل عثمان كخطوة أولى للعمل بعد توليه أمر المسلمين . ثم اختار عماله اختياراً حسناً .

وقد سخط عمال عثمان المعزولون عليه غاية السخط ، ولكنهم أطاعوا أمر العزل إلا معاوية بن أبي سفيان الذي مكنته ثروة بلاد الشام وقوتها وطول إقامته فيها من تكوين حزب قوى فيها يناصره ضد أعدائه ويحميه جيش يعد من أقوى جيوش الولايات الإسلامية في ذلك الحين .

وقد رأى بعض المؤرخين أن علياً كانت تنقصه الحنكة السياسية في هذا العزل وبخاصة بالنسبة لمعاوية، لأنه أقام بالشام ملكاً هرقلياً بدأ التمهيد له بنوأمية قبل الإسلام بجيولين متعاقبين .

وقد ضم إليه عثمان سائر الشام وألحق به أقاليمها من الجزيرة إلى شواطئ بحر الروم ، فلما قتل عثمان كان قد مضى على معاوية في ولاية الشام عشرون سنة لم يبق فيها من ينازعه أو يعصيه وليس غير صنائعه وأشياعه المستقرين في كنفه لحرصه أثناء ولايته الطويلة على إبقاء من يواليه وإقصاء من يخالفه ، وكان عثمان يسمع الأقاويل عن ولاية الشام والمطالبة بعزل واليها فيعتذر بأنه ممن ارتضاهم عمر لعمله .

ولم يكن عمر يرى من مظاهر الأبهة التي اصطنعها معاوية إلا النزر اليسير الذي يسوغ له الاحتجاج بمقامه بين أعداء ألقوا الأبهة واتخذوها آية من آيات القوة والمنعة ، على أنه كان يؤدي لعمر حسابه قانعاً برزقه من بيت المال بمبلغ لا يتجاوز مائة ألف دينار في العام . فلما بويع عثمان وأصغى له سائر الشام رخص لمعاوية أن يزرع الأرض التي تركها أصحابها ، ووضع معاوية يديه على موارد المال التي تقوم بأعباء دولة أوشكت أن تقوم وحدها مملكة مستقلة بتولاها ملك مستقل إلا فيما يأتيه من أوامر الخليفة بشأن تحصين الثغور وتسيير الجيوش .

ولهذا يجد بعض المؤرخين علياً قد أخطأ في مطالبة معاوية بالاعتزال ، وهو على هذه الصورة من التمكين لنفسه والقوة لولايته وحزبه الذي أنشأه في الشام وجنده الذي هو طوع أمره حيث يلتقي به ، ولكن علياً لم يكن ليستثنى أحداً مخافة الإضرار بدينه ومثله ، ولم يكن ليقر معاوية وقد أشار على عثمان بعزله مراراً وكان إقراره وإقرار أمثاله سبب السخط على عثمان ، ولأن معاوية لم يكن يزنو إلى أن يقر في ولايته فحسب وإنما وقد وطد لنفسه على هذه الشاكلة في الشام فإن أى إقرار له لم يكن لينسيه هدفه الذي انتهز له فرصة مقتل عثمان ولم يكن ليضيعها .

ومن هذا المنطلق بدأ معاوية العمل ، وكان يلي معاوية في السخط على عليّ الصحابيَّان الكبيران طلحة والزبير وهما أول من بايع علياً ، ولكنهما انقلبا عليه انقلاباً غريباً . وعلى الرغم من أنهما لم يألوا جهداً في الكيد لعثمان ،

فإنهما انقلبا على عليّ وأتهما بأنه الذى دبر مقتل عثمان وأنه المستفيد منه . فتركا المدينة وانتقلا إلى مكة حيث كانت السيدة عائشة قد انسحبت من الثورة على عثمان بعد أن اشتركت فيها اشتراكاً قوياً ولم يكن على ليسمح باستثناء طلحة والزبير أيضاً ولا أن يوليها اليمن والعراق كما أشير عليه اتقاء للفتنة ففى العراق واليمن الرجال والأموال ومتى تملكها الناس استملا السفينة بالطمع وضربا الضعيف بالبلاء ولم يكن ليفلح فى ضرب أحدهما بالآخر لما فى ذلك من خروج على التزامه بمبادئ الحق والعدل فضلا عن كونهما كانا مختلفين فيما بينهما واتفقا على الرغم من خلافهما على حربه .

واستأذن طلحة والزبير عليّاً فى الخروج إلى مكة للعمرة فأذن لهما ، وإن لم يخف عنه أمرهما ، وبدأ اتصالاتهما بزعماء البصرة وحاولا استمالة عبد الله بن عمر ولكنه كان يرى فى القعود نجاة وخيراً ، وفى قعود السيدة عائشة بالذات محافظة على مالها فى نفوس الناس وإشفاقاً من تفرق كلمتهم وذهاب ريحهم .

ولم يصنع طلحة والزبير لنصح الناصحين ، وخرجا فى سبائة رجل تصحبهما السيدة عائشة إلى البصرة ، وكان لهما فيها صنائع ولأهلها هوى فى طلحة .

ولما أعلن أهل البصرة انضمامهم للتائرين استنجد عليّ بأهل الكوفة المضربين فى القتال ووعدهم أن يتخذ بلدهم قاعدة لدولته إذا هم لبوا نداءه فأجابوا دعوته ، وكان الأشتر قد مهد الأرض هناك فسار عليّ نحو البصرة ، والتقى الجيشان فى مكان يقال له الخريبة فى منتصف جمادى الآخرة سنة ٣٦ هـ ، ونشب القتال وعائشة راكبة فى هودجها على جمل لها يسمى عسكراً ، وتم النصر لعليّ وأهل الكوفة وتمت الهزيمة على الثوار وأسرت عائشة ومروان بن الحكم وقتل طلحة فقد رماه مروان بسهم لما كان يتهمه بالتحريض على قتل عثمان ، وانصرف الزبير إلى المدينة فقتله ابن جرموز فى الطريق وبقيت عائشة فى هودجها إلى الليل حيث أدخلها محمد بن أبى بكر إلى البصرة وسأل عليّ عائشة أنرتحل إلى المدينة فوافقت وجعلها وسير معها أولاده مسيرة يوم

وشييعها الناس ، وقد بلغ عدد القتلى في يوم الحمل بين عشرة آلاف من الفريقين .

وقد صور الشعر المعركة تصويراً دقيقاً معجباً . وعقب وقعة الحمل ولى عليّ ابن عباس على البصرة وسار إلى الكوفة فاتخذها عاصمة له ، ومن هناك نشر سيادته على جزيرة العرب كلها ما عدا الشام ، وكان لها مركز انفردت به لأن معظم العرب الذين يقطنونها لم يذهبوا إليها مهاجرين كغيرهم وكان لهم تقاليد غير تقاليد أهل العراق ، إذ كانوا واقعين تحت تأثير اليونان والرومان ، وكانوا قبل الإسلام تابعين للغساسنة متعودين على النظام والطاعة فرضوا عن أميرهم كل الرضا وأيدوه في امتناعه عن بيعة عليّ ، على الرغم من عدم استحقاقه لأن يساميه تطلعاً إلى الخلافة التي لم يطلبها وكان شعاره الذي رفعه هو الثأر لابن عمه الخليفة المقتول لما لديه — دون جميع أقرباء عثمان — من الوسائل الكفيلة بالوصول إلى ذلك .

وقد ظهر بوضوح بعد الفراغ من الحمل أن النزاع قد انحصر الآن بين حزبين اثنين حزب عليّ بن أبي طالب رأس بني هاشم ، وحزب معاوية ابن أبي سفيان رأس بني أمية ، ولم يكن العداء بين هذين الحزبين وليد ظروف مقتل عثمان ، وإنما هو عداة قديم قدم الإسلام وما قبل الإسلام .

وقد نظر معاوية فإذا هو وافر القوة لم يتورط في حرب الحمل ولم يكشف عن نواياه ، وكل ما هنالك أنه طعن في شرعية خلافة عليّ ، ورفض أن يعتزل حتى يجيبه إلى الثأر لعثمان ليس غير ، وفي تلك الأثناء توجه عليّ إلى الكوفة ووجه بجرير بن عبد الله البجلي إلى معاوية يدعوه إلى بيعته والدخول في طاعته ، وكأنه يتحقق مما بلغه من أن معاوية قد حشد له واستعد لقتاله بجند الشام وزوده بكتاب يعلمه فيه باجتماع المهاجرين والأنصار على بيعته ونكث طالحة والزبير وما كان من أمرهما ، فاستنظره وماطله حتى كتب إلى عمرو بن العاص يستشيريه ويطلب قدومه .

ولما قدم عمرو وأشار عليه أن يلزم عليّاً دم عثمان وأن يحاربه بجند الشام

إذا أبى واشترط عليه أن تكون له ولاية مصر طعمة نظير مساعدته له ضد عليّ وأخذ معاوية ينتظر عليّاً في ثبات وثقة .

وقد أظهر معاوية أمام رسول عليّ مدى الحسرة التي أصابت أهل الشام بمقتل عثمان وحرقة بكائهم على قميصه المنشور فوق المنبر في مسجد دمشق وأصابع زوجه التي قطعت وهي تدافع عنه ، وعند عودة جرير سار عليّ من الكوفة على رأس جيش موتور بعد أن خاض حرباً منكراً يوم الحمل قتل فيها من شيعته ومن عدوه خلق كثير وكانت عدة جيشه تسعين ألفاً بينما سار معاوية في جيش موحد وافر القوة والعدة يبلغ عدده خمسة وثمانين ألفاً .

وسبق معاوية فعسكر في موضع سهل على الفرات بينما نزل عليّ على البروات وجيشه ظمآن بعد أن حيل بينه وبين الماء وسبق القتال مفاوضات غير مثمرة بواسطة رجال لم يكونوا يصلحون رسل صلح لشدتهم مما وسع مسافة الخلف بين الفريقين .

وكان معاوية مصرّاً خلال المفاوضات على تسليم قتلة عثمان ومعاقبهم . وفي غرة صفر ٣٧ هـ بدأ القتال بين عليّ ومعاوية على اختلاف في الدافع والغرض والصورة فقد كان أشياخ عليّ يرون القتال معه ديناً ، ويتقربون به إلى الله ويذكرون مكانته من النبي وأنه مولى كل من وإلى رسول الله وعدو لكل من عاداه ، غير أن جيش عليّ لم يخل من رجال كانت الدنيا هدفهم وكانوا يندمون في دخائل نفوسهم على تلك الأيام الهنية التي قضوها في عهد عثمان ينعمون بصلاته وجوائزه ويتطلعون إلى الدنيا التي يبرق زخرفها ذهباً يسيل من كفي معاوية من مثل الأشعث بن قيس الكندي الذي حامت حوله شباهات الاتفاق مع أهل الشام بسبب موقفه المتناقض في صفين ، فكان في جيش عليّ أهل الكوفة وبعض أهل البصرة ممن وفي له يوم الحمل ومن اعتزل الناس ومن انهزم بعد مقتل طلحة والزبير فكانوا بين مخلص ومدخول .

على أن أصحاب معاوية جميعاً على الرغم من اختلاف دوافعهم كانوا مجمعين على الإخلاص له ، وكانوا يظهرون أن بيعه عثمان في أعناقهم وأن الذين قتلوه أخطأوا في الإسلام حدثاً خطيراً واستحلوا من دمه ما حرم الله ،

وكان فريق منهم يقاتلون بهذا الدافع غضباً للدين بينما كان فريق آخر منهم يقاتلون بدوافع أخرى لا ترجع للدين وإنما للعصبية التي كانت استجنت ثم عادت بفعل تطور الحوادث إلى الظهور من جديد .

وهكذا غلب على قوم دينهم فقاتلوا قتال المؤمنين الصادقين ، وغلب على قوم دنياهم فقاتلوا لاحتيازها قتال الطامعين . وكان في الجيشين من هؤلاء ومن أولئك كثيرون وإن غلب على جيش على أصحاب الدين وعلى جيش معاوية أصحاب الدنيا ، وكأنما انقسم المجتمع كله قسمين متمايزين ومتقابلين ، في القسم الأول كل عوامل السخط والتدمير من النظام الذي ساد عصر عثمان ، والتحفز لتقويضه ، وفي القسم الثاني كل عوامل الرضا عن نفس هذا النظام والرغبة في إبقائه وتدعيمه .

كان مع على الثوار الذين اشتركوا في مقتل عثمان بزعامة عبد الله بن سبأ الذي أعلن تشييعه لعلى منذ زمن بعيد ، وكان وجودهم في جيشه مبرراً كافياً لأن تحوم حوله الشبه التي تبرر اتهامه بالاشتراك في دمه ، وكان معه رجال البادية الذين نفسوا على قريش غنائم الولاية ومناصب الدولة ونظروا إليهم نظرهم إلى القوى المستأثر بجاه الدين والدنيا ، وما كان الولاة يباهون ويجهرون به من السطوة والسلطان فعل سعيد بن أبي العاص وإلى الكوفة وما كانوا يظهرهم من السخرية بتزمت الأنقياء وبساطتهم .

وكان مع على العبيد والموالى والأعراب المحرومون ، وهؤلاء كانوا حائقين متبرمين لا يرضون عن حظهم من العيش بعدما تعلموا من الإسلام حقوق المساواة والعدل والإنصاف ، وبعد أن حرموا هذه الحقوق التي كفلها لهم نظام الولاء والعروبة أول العهد بالإسلام .

وكان في جيش على أيضاً جمهرة القراء والحفاظ وأصحاب النسك والفقهاء والشريعة وهم كثيرون يعدون بالآلاف ويتفرقون في الخواضر والبدادى ، ولا يزالون كأنبياء إسرائيل منذرين متوعدين ساخطين على ترف المترفين منكربين لكل خلاف ولو يسير في إقامة أحكام الدين ولا يرضون عن الدنيا ولا عن

رضى بها من طلابها ، ولا يستمعون إلى أمر إلا أن يكون في رأيهم وفقاً لحكم القرآن كما يفسرونه وحكم السنة كما يعتقدونها ، فهؤلاء الجند المتزمتون لا يعرفون لهم قائداً غير القرآن كما يفسرونه والسنة كما يعتقدونها فلا يطيعون إلا ما أجازوه ، ويصغون إلى وحى الضمير قبل دعاء الأمير .

ولقد كان في جانب عليّ بعض كبار الصحابة الذين انطلقوا في عهد عثمان ورأوا الدنيا ورأيتهم واقتنوا الضياع والمال وأصبحوا بالنسبة لعلّيّ عنصراً قوياً من عناصر القلق والتبرم وتوجيه السخط والشكوى ، ذلك أنهم عرفوا عليّاً قبل الخلافة رجلاً شديداً حتى على نفسه فعلموا أنه لن يقرهم على ما هم فيه ، ولن يغض نظره عما بأيديهم لأن الأنظار المفتوحة التي ثارت بعثمان بايعة عليّاً ليصنع غير ما صنع عثمان ، فلا أصحاب الدين مطيعون ، ولا أهل الدنيا راضون ، فضلاً عن أن دولته على اتساعها لم تكن تستطيع أن تعول نفسها إذ أن مواردها من غيرها بينما كانت موارد الشام في الشام ، وأهل الشام مهما كانت ألوانهم واتجاهاتهم مطيعون راضون إلى أبعد حدود الطاعة والرضا حتى لا يفرق الواحد منهم بين الجمل والناقة ما دام كرم الأمير وثروة الشام يسعان كل صاحب حاجة وييسران أسباب التمكين والتدعيم ، ويمنعان أسباب التمرد والسخط .

فلم يكن أشبه بقيادة معسكر المنافع من معاوية ، ولم يكن أشبه من على بقيادة معسكر التشدد والصرامة والشكوى والسخط ، وهي ألوية رفعها معسكره طامحاً بها إلى التغيير ، وإن كان طموح عليّ لم يتحول عن الرجوع بالمسلمين إلى نقاء الإسلام وبيكارته ومثالياته .

لم تكن المسألة إذن بين عليّ ومعاوية خلافاً على أمر ينحسم فيه النزاع بظنر أحدهما ، ولكنها كانت خلافاً بين نظامين متقابلين ، ومجتمعين متنافسين كانا في الأصل مجتمعاً واحداً تكون بعد نشأة الدولة الجديدة على نظام جديد أساسه الثروات المجلوبة من الأمصار المفتوحة والولايات التي تولاها بعض أفراد الطبقة الرأسمالية من العلية القرشيين في عهد عثمان . ولكنه ينقسم لعهد الإمام إلى مجتمعين في أحدهما كل عوامل الرضا عن النظام والرغبة في بقاءه ،

وفى الآخر كل عوامل التدمير منه والتحفز لتقويضه ، كانت المسألة على أصدق تعبير خلافاً بين معسكرين متنافسين : أحدهما يتمرد ولا يستقر والآخر يقبل الوضع المستحدث ويميل إلى البقاء فيه والاستقرار ، أو هي كانت صراعاً بين الخلافة الدينية كما تمثلت فى على وصحبه والدولة الدنيوية كما تمثلت فى معاوية وصحبه وهذه هى العلة الكبرى التى تنطوى فيها جميع العلل الظاهرة .

ولهذه العلة - الصراع بين الخلافة الدينية والدنيوية - كانت بداية الأمر عندما أخذ علىّ يجند قوى الخلافة الدينية منذ أول لحظة فعزل الولاة الذين أسخطوا على عثمان ، ورد القطائع التى وزعها على بطانته ، ورجع إلى خطة أبى بكر وعمر فى إمساك الصحابة عن الطموح إلى الإمارة والافتتان بالدنيا فرفض إجابة طلحة والزبير إلى ولايتى العراق واليمن ، وأغضبت سياسته منافسيه من طلاب المنفعة الدنيوية على يديه ، ولهذه العلة وبسببها وقف طلاب المنفعة فى وجه بيعته ، وانتظمت صفوف الحجاز له أو عليه ، فكان معه جميع الشاكين لأسباب دينية والمتدمرين لأسباب دنيوية ، وكان عليه جميع المنتفعين من نظام عثمان والذين يأملون فى استمرار هذا النظام ويشعرون بأن الخلافة الدينية تحول بينهم وبين ما يطمحون إليه .

وظلت الاشتباكات فى صفين بين الفريقين أياماً تسعة ، وابتدأت برسالة بعث بها علىّ بعد غروب شمس اليوم الآخر من المحرم الذى تهادنوا فيه توقيراً للشهر الحرام بعد أن تغلب جيش علىّ على مكان الماء . وقد دعا علىّ فى رسالته إلى الاحتجاج بكتاب الله ، فلم يردوا عليه جواباً إلا السيف ، وبدأ الأشتر القتال .

وكان فى جماعة من القراء يعملون سيوفهم فى أهل الشام حتى أكثروا فيهم القتل وأنخنوهم بالجراح وظلت المناوشات والاشتباكات إلى أن كانت ليلة الهريز فاستحر القتال وحامت الهزيمة حول جيش الشام وهمّ جنده بالفرار ، وحينئذ نادى مشيخة أهل الشام : الله الله فى الحرمات والنساء

فاستشار معاوية عمرو بن العاص فأشار برفع المصاحف اقتداء بما فعله عليّ يوم الجمل حين بعث إليهم رجلاً من أصحابه يقال له مسلم ومعه مصحف يدعو إلى الله ويُنَاشِدُهُم الله في الدماء فرمَوْهُ بِسَهْمٍ فَقَتَلُوهُ . واقتداءً أيضاً بما فعلته السيدة عائشة في ذات اليوم عندما أبرزت أمام هودجها كعب بن سور القاضي متقلداً مصحفاً قطعت يده بين سبعين رجلاً على خطام الجمل .

ونادى عمرو في أصحابه: « أيها الناس من كان معه مصحف فليرفعه على رجمه » فكثُرَ رفع المصاحف وارتفعت الضجة وتنادوا : كتاب الله بيننا وبينكم ، من لغور الشام بعد أهل الشام ، ومن لغور العراق بعد أهل العراق ، ومن للروم ومن للترك ومن للكفار . ورفع جند معاوية نحواً من خمسمائة مصحف .

فلما رأى كثير من أهل العراق ذلك مالوا إلى إجابتهم إلى كتاب الله ، وأحبوا الموادة وقيل لعلّ إن معاوية قد أعطاه الحق ودعاه إلى كتاب الله ، وحثوه على أن يقبل منه ، وكان أشدهم في ذلك الأشعث بن قيس ، ولكن الأشتر - وكان قاب قوسين أو أدنى من النصر - رفض إجابتهم ، فاحتج الأشعث بماصيرتهم إليه الحرب من كلال وقرح ، وحاول عليّ أن يقنع من مال من جنده إلى الموادة بأن أهل الشام ما رفعوا المصاحف إلا خديعة ودهاء ومكيده . وكان لهذه الخدعة أثرها على جيش عليّ الذي تسوده روح التذمر وتنقصه روح الطاعة ، ولا ينقصهم التعجل ، وذلك أن الثوار منهم قد انساقوا لقتل عثمان تحت تأثير الروح المثالية الإسلامية وتحت هذا التأثير حاربوا يوم الجمل ، وهم الآن مسوقون لحرب أهل الشام تحت نفس الدافع وإذن « فالجماعة الإسلامية قد انشقت على نفسها فن الذي منهم على الحق؟ ولما كان هذا الموقف المتلبس قد تبين لهم في ساعة مضطربة على صورته الواضحة فإنهم اضطربوا وتحيروا فكان أهل الدين الموجودون في المقدمة أول من خفض السلاح أمام القرآن فحذا الآخرون حذوهم وأجبروا عليّاً على الكف عن القتال ، وعلى ألا يجعل تقرير أمر الخلافة للسيف بل للقرآن .

وكان على عليّ أن يوقف القتال . واقترح الأشعث على عليّ أن يلتقي معاوية فيسأله ما يريد وأتاه فكان جوابه أن يرجع الجيشان إلى كتاب الله وأن يبعث كل فريق برجل يرضاه ويختاره ، فيؤخذ على كل منهما العهد والميثاق أن يعملوا بما في الكتاب لا يخرجان عليه ، على أن ينقاد الفريقان إلى ما يتفقان عليه من حكم الله . وتبنى الأشعث الاقتراح وعرضه على أهل العراق فأبدوا موافقتهم عليه فوراً دون استشارة عليّ ، ووقع اختيار أهل الشام على عمرو ابن العاص بينما اختار أهل العراق أبا موسى الأشعري ، وعبثاً حاول عليّ أن يحتج على اختيارهم لأبي موسى وكان عليّ يفضل اختيار عبد الله بن عباس ولكن الأشعث رفض أن يحكم مضري فعزل عليّ إلى الأشر ولكن الأشعث احتج بأن الأشر هو الذي أهاج الأمر وسعر الأرض فقال عليّ آخر الأمر : « اصنعوا ما شئتم الآن وافعلوا ما بدا لكم أن تفعلوه » .

ويبدو أن أهل العراق كانوا قد سئموا القتال وأرادوا رجلاً ليناً ليشتري لهم السلم بكل ثمن ممكن ، ولهذا اختاروا أبا موسى لأنه كان محايداً ولم يكن يخفي حياده ، وقد عرف عنه هذا الحياد واحتج عليّ بسببه وحده على اتخاذه حكماً .

وفي الثالث عشر من صفر سنة ٣٧ هـ وضعت اتفاقية بين أبي موسى وعمرو تجعل إعلياً يخضع لما خضع له النبي في مناسبة مشابهة يوم الحديبية وبمقتضاها يتوقف الفريقان عن القتال ويلجآن إلى تحكيم القرآن في الخلاف الناشب ، وقد وقع بذلك أبرز رجال الجيشين المتحاربين .

أما الأشر فقد رفض ذلك رفضاً باتاً ، وشدد النكير على الأشعث الذي استمر يلعب دور الوسيط المتحمس في وساطته ، وبعد الفراغ من وضع المعاهدة ، ركب ودار في المعسكر ليعلن مضمونها للجميع حتى بلغ جمعاً من بني تميم البصريين فيه جماعة من زعمائهم منهم عروة بن أديه فقرأها عليهم وجري بين الأشعث وبين أناس منهم حوار حول تسببه في إيقاف القتال عن عدوهم وما كان لهم أن يوقفوه قبل أن يفيئوا إلى أمر الله ، وهنا

بدا كما لو كان عروة قد أدرك فجأة أن هذه المعاهدة التي تبنى الأشعث فكرتها قد جعلت أمر الخلافة معلقاً بين يدي رجلين فصاح مغضباً « أتحكمون في دين الله وأمره ونهيه الرجال ؟ لا حكم إلا لله » ، وشد بسيفه على الأشعث الذي ضم فرسه عن الضربة فوقعت في عجز الفرس ، وصاح به قومه من التميميين أن أملك يدك فرجع ، وغضب للأشعث قومه وناس كثير من أهل اليمن ، وكادت العصبية أن تقع بين النزارية واليمانية .

أدرك جند على أنهم قد خدعوا عن النصر خدعة تعسة ، وكان أشدهم ندماً أولئك الذين كانوا أول من وقع في شرك الخديعة فأضلوا غيرهم وتأثموا لأنهم سمحوا للاضطراب أن يدخل إلى إيمانهم ، وللحيرة أن تتطرق إلى اعتقادهم بمشروعية العمل الذي قاموا ويقومون به ، ثم لم يجدوا ليرروا انخداعهم غير أن يلوموا علياً هو الآخر لأنه تهاون وقبل التحكيم ، وأنه بهذا قد جعل القضية العادلة التي حارب من أجلها موضع شك ، وتسبب هذا في أنه ترك أمر الخلافة إلى هوى حكيمين من البشر فذب النزاع العنيف بين من رأى هذا الرأي وبين أنصار على المخلصين ، ولاموهم على تأييدهم له حتى في أخطائه السبيل واتهموهم بأنهم ليسوا إلا عبيداً شأنهم شأن أهل الشام الذين اتبعوا معاوية في كل الأحوال دون أن يتساءلوا ما إذا كان على صواب .

وكان هذان الفريقان اللذان تمخضت عنهما حادثة التحكيم هما النواة الحقيقية للفرقتين اللتين عرفتا فيما بعد باسم الشيعة وهو الفريق الذي وافق علياً وبقي على طاعته ونصرته والولاء له ، والخوارج وهم الفريق الذي خالفه وشق عليه عصا الطاعة وقلب له ظهر المجن .

وقد طلب المخالفون لعلي أن يبادر بالرجوع عن الخطوة التي كانوا هم أنفسهم أجبروه على أن يخطوها ، وأن ينقض المعاهدة التي عقدها مع أهل الشام ، فلما لم يكن في استطاعته أن يتبعهم ولا أن يتأرجح وفقاً للنغمة التي يضيرونها خرجوا عليه .

وكانت عودة أهل العراق إلى الكوفة عودة أشد إيلاماً من عودة جيش

مهزوم بين الندم على ضياع النصر وشكوى أهل القتلى وسخرية العثمانية وتباغض القوم جميعاً ، فثبأ الأخ من أخيه والابن من أبيه ، وتضاربوا بالمقارع ونعال السيوف وتسابوا ولام كل فريق منهم الآخر في رأيه وضرب المخالفون ضربتهم فلم يعودوا مع جيش عليّ إلى الكوفة ، وإنما انحازوا إلى قرية تدعى حرورى أو حروراء بظاهر الكوفة تحت شعارهم الذى رفعه عروة بن أدية لأول مرة بأن لا حكم إلا لله وأذن مؤذنه أن على الحرب شئت ابن ربيع وعلى الصلاة عبد الله بن الكواء الشكرى ، وأن الأمر شورى بعد الفتح والبيعة لله عز وجل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وبدأت المفاوضات بين عليّ وهؤلاء الخارجين عليه ، فكانوا يوفدون الوفود لمناظرته ودعوه إلى استئناف القتال مع عدوهم من أهل الشام فكان يرد عليهم بأنهم هم الذين كرهوه وجزعوا منه وبأنه أعطى معاوية ميثاقاً على القضية، وأرسل إليهم ابن عباس فى جماعة من أصحابه ، فناظرهم فيما نعموا على عليّ فقالوا إنه تحكيمه الحكيم فاحتج بأن الله أمر بالتحكيم فى الصيد الذى يصيبه المحرم ، وأقر بتحكيم حكيم بين الزوجين إن خيف بينهما شقاق ، وهذه أمور يسيرة فكيف بكبار الأمور التى تمس اجتماع الأمة ، فردوا احتجاجه بأن النص على الأحكام لا تجوز المخالفة عنه ولا التغيير فيه ، وأمر الله فى معاوية وأصحابه واضح فى آية الطائفة الباغية لأن بيعته صحيحة فلم يكن له أن يقبل التحكيم مع فئة باغية خرجت عليه بل كان خليقاً أن يمتضى فى حربهم حتى يفيثوا إلى أمر الله ، ويدخلوا فيما دخل فيه عامة الناس .

وقد خطبهم صعصعة بن صوحان من أصحاب ابن عباس ووعظهم وخوفهم الفتنة ويقال إن ألفين عادوا إلى الكوفة مع ابن عباس ، وقيل بل أربعة آلاف وقيل لم يرجع معه أحد .

ونخرج إليهم عليّ بنفسه لما لم يغن عنه ابن عباس فجاد لهم وأوضح لهم أنه لم يكره قتال عدوه وإنما هم الذين كرهوه ، وأنه نهى عن التحكيم بادئ

الأمر فرد عليه رأيه فلما لم يكن بد اشترط على الحكيمين أن يحكما بما في كتاب الله ، فإن فعلا فليس لأحد أن يخالف عن حكم القرآن وإن لم يفعل فحكمهما لا يلزم أحداً . وأجابهم عن تحكيم الرجال بأنه حكم القرآن وهو خط مستور بين دفتين لا ينطق وإنما يتكلم به الرجال ، واحتج على إمكانه رفض الحكومة بأنه كره أن يتأول عليه الناس قول الله عز وجل : « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون » أو أن يتأولوا عليه آيتي الصيد والشقاق ، وأجاب على اعتراضهم عليه عدم إثباته أنه أمير المؤمنين بصحيفة المعاهدة بما حدث لرسول الله يوم الحديبية ، واستطاع على أن يقنعهم برأيه وطلب إليهم أن يدخلوا مصرهم حتى ينتهى الحكمان ففعلوا .

ودخلوا إلى الكوفة جميعاً ، ولكنهم دخلوها وبينهم وبين على توجس وارتقاب وسوء فهم ، يرى على أنه قد أقنعهم بقبول الحكومة وانتظار ما ينتهى إليه الحكمان ويرون هم أن علياً قد قاربهم أشد المقاربة وأنه لا ينتظر إلا أن يستريح الجيش ويسمن الكراع ويجدد السلاح ثم ينهض بهم إلى عدوهم .

ويبدو أنهم تحدثوا بشيء من هذا فذاع حتى بلغ معاوية فأرسل من يستنجز علياً الوفاء ويحذره ، وكذب على ما أرجفت به المحكمة من عدوله عن الحكومة . وعاد الأمر مع المحكمة إلى ما كان عليه .

وأخذو يستثيرونه بشتى الطرق فكانوا ينادونه وهو على المنبر : جزعت من البلية ورضيت بالقضية وقبلت الدنية لا حكم إلا لله ، فيقول : حكم الله أنتظر فيكم ، فيقولون : « ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين » فيقول على : « فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا يوقنون » .

واعترضه أحدهم يوماً وهو يخطب فقال له يا على أشركت في دين الله الرجال ولا حكم إلا لله فقال على : الله أكبر كلمة حق يراد بها باطل

أما إن لكم عندنا ثلاثاً ما صحبتمونا لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه ، ولا نمنعكم النىء ما دامت أيديكم على أيدينا ولا نقاتلكم حتى تبدؤونا ، ولكنهم أمعنوا فى إحراجه واعتزاله وخرجوا عن الكوفة مغاضبين له وقد أكفروه .

وبعث على" بأبى موسى وأوصاه بأن يحذر عمرو بن العاص وأوصاه أيضاً بأن يذكر أن علياً بايعه من بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان وأن ليس فيه خصلة تباعد بينه وبين الخلافة ، كما أن ليس فى معاوية خصلة تقربه منها ، وأن علياً أكره على اختياره لأن الناس أبوا غيره وهو لم يرض به لفضل له على غيره بينما أوصى معاوية عمرأ بأن أهل العراق قد أكرهوا علياً على أبى موسى ولكنه وأهل الشام راضون بحكمه ، وعليه أن يستغل قصر رأى خصمه ، وبعث معه بسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر والمغيرة بن شعبة وغيرهم ممن تخلف عن بيعة على" واجتمع الحكمان فى رمضان سنة ٣٧ هـ وكان عمرو على بينما كان أبى موسى يجيز واتفقا ألا يكتبأ شيئاً إلا باتفاقهما معاً .

ونجح عمرو إذ جعل أبا موسى يقر بأن عثمان قتل مظلوماً وبأن معاوية صاحب الحق فى دمه ، بل نجح فى أكثر من ذلك حينما اتفق الحكمان على خلع على" ومعاوية بن أبى سفيان الذى لم يكن قد بويغ حتى يخلع ، والشىء الذى لا خلاف عليه أنهما حرصا على ألا يردا الأمة إلى الحرب ، فاستبعدا الرجلين معاً وردا السلطان إلى الأمة ، ثم ظهرا ليعلنا للناس ما اتفقا عليه ، فقام أبو موسى فأعلن أنهما اتفقا على خلع على" ومعاوية معاً ورد الأمر شورى بين المسلمين ، وعلى هذا تتفق كل الروايات إلا أنها تختلف بعد ذلك فيزعم المسعودى أن أبا موسى أعلن استخلاف عبد الله ابن عمر وأطراه للناس ورغب فيه فقام عمرو فأعلن أنه يخلع علياً كما خلعه صاحبه وأخرجه من الأمر الذى يطلب وهو أعلم به ، وأنه، أى عمرأ يخلع علياً معه ، ويثبت معاوية .

وفى رواية أخرى أنهما اتفقا على خلع على" ومعاوية وجعل الأمر شورى

يختار الناس رجلاً يصلح لأمرهم ، فقدم عمرو أبا موسى فخلع الرجلين ليستقبل الناس أمرهم ، وقام عمرو فخلع علياً وأثبت معاوية .

وهكذا يبدو أن الروايات رغم تضاربها تتفق على شيء واحد هو تبني النية على خلع عليّ فحسب ، ومساواة عليّ بمعاوية في الخروج من الأمر فههدف هذه الخديعة لا يخرج عن كونه الحرص على إخراج عليّ من الأمر ، وقد نجح فيه عمرو إلى حد بعيد .

ولعله واضح أن التحكيم برمته لم يكن ليبدل شيئاً في عواقب النزاع الحتمي الذي دب بين الاتجاهين المتعارضين سواء اتفق الحكماء على خلع عليّ ومعاوية معاً أو اتفقا على خلع أحدهما دون الآخر أو لم يتفقا على شيء من ذلك ، ففي كل هذه الحالات كانت العواقب صائرة إلى ما صارت إليه بلا اختلاف ، وكان المعسكران يمثيان في طريقيهما الذي مضيا فيه ، فلا يسلم أحدهما لصاحبه برأى يمليه عليه الحكماء ، متفقين أو غير متفقين .

وهكذا لم تكن دومة الجندل والتقاء الحكيمين فيها إلا مكاناً وزماناً مناسبين للإعلان الرسمي عن خروج الأمر عن عليّ وبنى هاشم وعودة السلطان إلى الأمة من جديد كما كان قبل بيعة عليّ ليتسنى لمعاوية أن يزاحم على الخلافة رجلاً لا ترفعه بيعة عن إمكان مساواته به . أو كانت مهزلة التحكيم التي بعدها بعض المؤرخين من أشنع المهازل وأسوئها في التاريخ البشري بمثابة تجريد لعليّ من البيعة التي لم تشرك فيها الأرستقراطية القرشية ، وارتفاع بمعاوية لمساماته في ناظرة الأمة جميعاً لأنه لم يكن خليفة بعد فيخلع بالمعنى الذي يخلع به عليّ .

وهكذا لا يصيب الخلع وإنكار الحق في الخلافة غير عليّ ، وقد ترتب على هذه الحادثة انقسام العالم الإسلامي رسمياً إلى قسمين أولهما خلافة الإمام عليّ في الشرق في جزيرة العرب والعراق وفارس والآخر الملك الأموي بزعامة معاوية في الشام ومصر .

فقد أصبح على إماماً لا يطاع ، يريد الحق فلا يبلغه لا لضعف فيه ولا لقلّة في أصحابه ، ولكن لأن أصحابه لا يطيعونه بعد أن جربوا الحرب فلم يجنّوا منها غير تقطيع الأرحام ، فإن الآلاف الثلاثة الذين قتلوا في النهروان كان جمهورهم من أهل الكوفة وما أكثر من قتل بيد أخيه أو قريبه وعندما عسكر على بالنخيلة بظاهر الكوفة عقب النهروان جعل أصحابه ينسلون للاحقين بأهلهم حتى لم يبق معه إلا نفر قليل .

فقد آثر الجند حياة الدعة والركون إلى الراحة وفرغوا للجدال العقيم ينفقون فيه أوقاتهم وجهودهم حتى لقد جاءه نفر منهم ذات يوم يسألونه عن رأيه في أبي بكر وكانت أنباء استيلاء معاوية على مصر قد وافته فقال لهم محزوناً : أوقد فرغتم لذلك وهذه مصر قد فتحها أهل الشام وقتلوا واليها محمد بن أبي بكر ؟ وبمقتل ابن أبي بكر تدخل مصر في ملك معاوية ، وتكون أول إقليم يقطع من جسد الخلافة العلوية ، وكان ذلك في صفر سنة ٣٨ هـ وقبل سقوط الخلافة بنحو من ثلاث سنوات .

ولذلك كان حزن على شديداً وهو يتلقى أنباء سقوطها في يد معاوية بين عصيان جنده وخذلانهم له وشغبهم عليه ، فضلاً عن عصيان الخوارج الذين لم ينتهوا بمعركة النهروان وإنما عاد من لم يقاتله فيها إلى الكوفة فعايشوه فيها كما عايشوا عامله على البصرة وانبثوا في أطراف السواد موتورين لا ينسون الثأر لإخوانهم واحتفظوا بآرائهم ولم تغير الهزيمة منهم شيئاً إلا أنها زادتهم حقداً وبغضاً ، فظلوا على مناوراتهم له ومكرهم به وتخذيّلهم عنه وتحريضهم عليه ، وكان على قد أخذ نفسه بالألا يتعرض لهم حتى يبتدروه ، ولكنهم لم يتحرجوا من شيء فكانوا إذا كثّر عددهم خرجوا فاتعدوا مكاناً يلتقون فيه ليسلوا السيف ويظهروا المكابرة والعصيان .

وقد انفرد ابن الأثير بذكر بضعة أحداث وقعت بعد النهروان من الخوارج الذين وتروا ولم تهدأ نفوسهم فخرجوا أرسالا يطلبون الثأر ، وكان الرجل منهم يخرج ومعه المائة أو المائتان فيتعدون [مكاناً] يؤثرونه فيقيمون فيه بمهدون

حتى إذا فرغوا منهم تحولوا إلى عدوهم فحاربوه وهم مطمئنون على ما وراءهم ولكن علياً أجاب أصحابه بأن رسول الله أمره بأن يقاتل القاسطين وهم هؤلاء الذين سار إليهم ويعنى بهم معاوية وصحبه والتاكثين وهم هؤلاء الذين فرغ منهم ويعنى بهم أصحاب الجمل والمارقين وهم الذين لم يلقهم بعد ويعنى بهم الخوارج وسألهم أن يسيروا معه إلى القاسطين فهم عليهم أهم من الخوارج لأنهم قوم يقاتلونهم كما يكونوا جبارين يتخذهم الناس أرباباً ويتخذون عباد الله خولاً وما لهم دولا .

ولكن أهل الكوفة أصروا على لقاء الخوارج أولاً وأرغموا علياً على السير معهم إلى النهروان حيث نزل الخوارج .

ونخرج على في جيش كبير وسار حتى لقيهم قد عسكروا بالرميلة ، ولما أشرف عليهم وقف يدعوهم إلى الرجوع والتوبة وتسليم القتلة فأبوا وأنكروا عليه ، وما زال عليّ بهم يجادلهم ويعظهم كتابة ومشافهة حتى جعل بعضهم يتسلل عائداً إلى الكوفة ، وانتقل منهم نحو مائة رجل إلى جانب عليّ وانحاز خمسمائة على رأسهم فروة بن نوفل الأشجعي إلى الدسكرة وأبوا أن يقاتلوه طوال حياته ، ولحق بهم خنثر بن عبيدة المحاربي . ورمى الباقر علياً وأصحابه وكف عليّ أصحابه عن أن يردوا عليهم ثلاثاً حتى أتى برجل من أنصاره متشحط في دمه فأمر بالمهجوم .

وهجم جيش عليّ بعد أن تنادى الخوارج « هل من راثع إلى الجنة ؟ » وتصايحوا « الرواح الرواح إلى الجنة » وشدوا على جيش عليّ شدة منكرة انفرج لها الخيل واندفع الخوارج بين الفرصتين . والتأم جيش عليّ وتلقى الخوارج بالنبل ثم التحم الفريقان ودارت الدائرة على الخوارج وقتل خليفتهم ابن وهب الراسبي ، ولم يفلت منهم إلا عشرة أشخاص .

وبدأ عليّ بعد الفراغ من النهروان في ندب الناس لحرب معاوية في الشام فتناقلوا واعتذروا بكلال السيوف ونفاد النبال ، وطلبوا مهلة للاستعداد ، وكانت حياة الإمام عليّ في تلك الفترة محنة متصلة بخذلان جنده له حتى يش من نصرته له وضاق بحضهم على القتال .

على نقيض ذلك ، وكأنهم رأوا أن علياً بإقراره بالتحكيم وإرساله أبا موسى قد خرج عن الإيمان وأصبح شأنه شأن معاوية سواء بسواء ، فعادوا إلى الانشقاق عليه ونصبوا لهم خليفة اختاروه هو عبد الله بن وهب الراسبي الأزدي ، وكان يقال له ذى الثنات لأن ركبته قد صارت كثفناً الإبل من كثرة السجود ، وأراد الخوارج جهاد الكفار بقيادته ، وهؤلاء الكفار هم عليّ وشيعته الذين دعوه إلى نقض الصحيفة فأبى ، ودعوه قبل التقاء الحكمين إلى قتال عدوهم فامتنع ، ولم يعذرهم عندهم أنه عاد يطلب قتال عدوه بعد فشل التحكيم فأثبت أنه لا يقاتل الله وإنما يقاتل لنفسه ابتغاء الدنيا وهم ليسوا منه ولا من الدنيا في شيء إلا أن يشهد على نفسه بالكفر ثم يتوب كما تابوا فإن فعل فهم معه على عدوه وإن لم يفعل فليس بينه وبينهم غير السيف ، وقد تركهم عليّ ليثوبوا إلى رشدهم ولكنهم انسلوا فرادى مستخفين من الكوفة حتى اجتمعوا في النهروان على الشاطئ الآخر من دجلة وهناك التقوا بأنصارهم من أهل البصرة وكانوا في خمسمائة رجل على رأسهم مسعر بن فدكي التميمي ولقيهم في طريقهم عبد الله بن خباب بن الأرت ونسوة كن معه ، وكان عبد الله رجلاً ناهياً استخدمه عليّ على المدائن فامتحنوه في موقفه من عثمان ومن عليّ ولم يعجبهم جوابه فذبحوه وبقروا بطن امرأته وقتلوا غيرها من النساء .

وجاءت الأنبياء علياً بقتلهم عبد الله ومن معه ، وأنهم يستعرضون الناس ويذيعون الذعر بينهم ، فأرسل إليهم الحارث بن مرة العبدى رسولا يدعوهم إلى الرجوع فقتلوه ، وبعثوا إلى عليّ : إن تبت من حكومتك وشهدت على نفسك بابعناك ، وإن أبيت فاعتزلنا حتى نختار لأنفسنا إماماً فإننا منك براء ، فبعث إليهم أن ابعثوا إلى بقتلة إخواني فأقتلهم ثم أترككم إلى أن أفرغ من قتال أهل المغرب ولعل الله يقلب قلوبكم ، فبعثوا إليه كلنا قتلة أصحابك وكلنا مستحل لدمائهم مشترك في قتلهم ، وكره أصحاب عليّ أن ينهضوا لحرب أهل الشام ويتركوا وراءهم هؤلاء الخوارج يفسدون في الأرض ويستبيحون أموالهم وعيالهم وهم غائبون وألحوا على إمامهم أن ينهض بهم إلى هؤلاء المارقين

كان التحكيم منذ رفع المصاحف على أسنة الرماح في صفين إلى أن اجتمع الحكمان وانتهيا إلى الخلاف المشهور ، في صالح معاوية ، فقد رفعت الحرب عن جنده بعد أن أوشكوا على الهزيمة وهموا بالفرار فأتى لهم قسط وافر من الراحة والاستجمام والاستعداد لاستقبال أمرهم وهم أشد قوة وأمضى عزماً بينما تورط أصحاب عليّ في الخلاف والفرقة والفتنة وكان بأسهم بينهم شديداً .

وكان جميع أهل الحجاز والعراق وفارس يعتقدون أن الحق بجانب الإمام وأن معاوية احتال على الأمر بالخديعة ، ولكنهم كانوا فيما يتعلق بالسياسة التي يجب أن يנהجها الإمام تجاه معاوية حزينين كبيرين : حزب سئم الحرب وانطوى على كره لمعاوية وأهل الشام ومضى يجادل عن حقه من الناحية الدينية والشرعية وهم سكان المدن في الأغلب وهم الذين أصبحوا يعرفون فيما بعد بالشيعة . وحزب لم يشأ أن ينام على ضيم ولم ير في خدعة عمرو لأبي موسى مبرراً لأن يقبل الإمام بما حدث فخاطب الإمام بكثير من الجراءة والتصلب وقال له إما أن يكون معاوية أجدر منك بالخلافة فاخلع نفسك منها واترك له الأمر كله ، وإما أن تكون أنت صاحب الحق وهو المغيصب الظالم فسر بنا إليه نقاتله لنعيد الحق إلى نصابه ، وهؤلاء هم سكان البادية في الأغلب الأعم وهم الذين سمو بالخوارج بعد خروجهم على طاعته .

ولم يستطع الإمام أن يأخذ برأى الخوارج الذين ما فتئوا يطالبونه باستئناف القتال وذلك لالتزامه بالصحيفة التي وقعها مع معاوية في صفين . فشغبوا عليه لما استعد لإرسال أبي موسى إلى دومة الجندل .

وكان رأى عليّ في التحكيم أن الحكيمين قد اتبع كل منهما هواه بغير هدى من الله فحكما بغير حجة بينة ولا سنة ماضية واختلفا في حكمهما وكلاهما لم يرشد ولم تكن نتيجة التحكيم لترضى الخوارج الذين لا يؤمنون بما جاء في كتاب التحكيم من أن عثمان قتل مظلوماً وذلك لأنهم قد حاربوا

للحرب ثم يبدؤونها فيفزعون الناس ويروعون الآمنين ، ويضطرون على إرسال من يلقاهم فيقاتلهم أشد قتال أو يفض جمعهم ويعود ، ولا يكاد يعود حتى يخرج رجل آخر ومعه قوم آخرون .

وعلى هذه الشاكلة خرج أشرس بن عوف الشيباني وكذلك خرج هلال ابن علفة من تيم الرباب وأخوه مجالد وأيضاً خرج الأشهب بن بشر البجلي فلما قتل خرج سعيد بن قفل التيمي من تيم الله بن ثعلبة فلم يكذب يعود من خرجوا للقائه من أصحاب علي حتى خرج أبو مريم السعدي من سعد مناة من تميم وكان جيشه كله من الموالي .

ومعنى هذا أن مذهب الخوارج قد تجاوز العرب إلى غيرهم من أصحاب القوميات الأخرى ، فأخذ الموالي منهم ينكرون التحكيم ويخرجون على الإمام وقد خرج علي بنفسه لملاقاة أبي مريم الذي كان قد دنا من الكوفة فلما قتله وقتل أصحابه رجع محزوناً تساوره الهموم إذ أصبحت الحرب الداخلية بينه وبين رعيته وكأنها نظام مستمر .

وقد اضطر علي أيضاً إلى النهوض لإخضاع ثوار آخرين كالخزيت بن راشد وقد خرج الخزيت فأعلن العصيان على علي لأنه حكم وضعف عن الحق وركن إلى القوم الظالمين ولأنه لم يخلع نفسه ولم يترك الأمر شورى كما أعلن ذلك أبو موسى الأشعري .

وهكذا كان مركز علي ضعيفاً في قلب دولته مما أثر على هيئته في أطرافها إذ امتنع عرب البحرين عن دفع الخراج وصدقة المال ، وارتد بعضهم إلى النصرانية وتمردت الولايات الفارسية ، وطمع أهل فارس وكرمان في كسر الخراج ، وغلب أهل كل ناحية على ما يليهم وأخرجوا عمال علي منها . وفي هذا الوقت الذي تتابعت فيه المحن على الإمام أبي القدر إلا أن يمتحنه في أقرب أقربائه وألصق معاونيه ، وهو ابن عمه عبد الله بن عباس الذي كان يلي له البصرة وقد عاد ابن عباس من صفين موقناً بأن الدنيا تتخلى عن ابن عمه وتستقيم لمعاوية ، بينما علي في طريقه المستقيمة لا يعوج ولا يلتوى

فأقام في البصرة يتدبر أمره ، وآثر نفسه بشيء من الخير ، فسار في بيت المال سيرة تخالف المألوف من أمر عليّ .

فطالبه عليّ بأن يرفع إليه حسابه مفصلاً فاعتذر ابن عباس محتجاً بأنه أحب إليه أن يلتقى الله وفي ذمته بعض المال على أن يلقاه وفي ذمته تلك الدماء المسفوكة يوم الجمل وصفين والنهروان ، وأن هذه الدماء سفكت في سبيل الملك والسيطرة . وهو بهذا إنما يشك في أن عليّاً كان على الحق وكأنه أيضاً ينسى مشاركته في هذه الدماء ، وأجمع على الخروج إلى مكة مائلاً يديه من أموال المسلمين التي بلغت ستة ملايين درهم احتواها لنفسه .

وهكذا امتحن عليّ في أسرته وأصحابه كما امتحن في جنده وسلطانه ، وما ذلك إلا لأن النظام السياسي كله كان يمر بامتحان عسير ، ذلك النظام الذي نهض عليّ لصيانته وحياطته وهو نظام الخلافة الدينية ، كما كان الإسلام نفسه يجتاز امتحاناً خطيراً في هذه الظروف ، يتناول أخطر ما كان يحرص عليه النبي والخلفاء الراشدون وهو القضاء على العصبية التي ألفتها العرب في جاهليتهم وحاربها الإسلام أشد حرب ، والأثرة والظلم والتفاضل وهي أمور نسختها المساواة والعدل في الإسلام .

فلم يكد معاوية يطلق يده في مصر حتى أراد أن يفعل ذلك بالبصرة أيضاً وقد رأى معاوية في ظروف الشقاق بين عليّ وابن عباس وفرار هذا إلى مكة مغاضباً لابن عمه فرصته ليستفز أهلها فاختر عبد الله بن عامر ابن خالة عثمان ووالى البصرة الأسبق وأرسله إلى البصرة وأوصاه بأن يأتي بني تميم وأن يتقرب إلى الأزدي وأن يتجنب ربيعة لأنها علوية الهوى . ولم يكد ابن عامر يصل إلى البصرة حتى استهوى بني تميم ما عدا الأحنف بن قيس الذي اعتزل أمور السياسة منذ الجمل ، وتحبب إلى الأزدي . وكان ابن عباس قد ترك البصرة لزياد بن أبيه الذي أراد أن يستجير بريعة فتناقلت ، فاستجار بالأزدي الذين اشترطوا عليه أن ينتقل بمنبره وبيت ماله إلى حماهم ففعل ، وأصبحت البصرة منقسمة إلى طوائف مالت إحداها إلى رسول معاوية واعتزلت

الأخرى مع الأحنف ، وجعلت الثالثة تنتظر وتترقب الخطوب وهى ربيعة بينما لم تحفل طائفة أخرى بأمر على أو بأمر معاوية وحفلت بأحسابها فقامت دون جاراها زياد ، وجداً على ابن عامر الذى آثر تيمماً وهؤلاء هم الأزدي . وفعلت العصبية فعلها فى إنكار كل ولاء إلا ولاء القبيلة ، فأصبحوا يرعون عصبيتها ولا يحفلون بشيء غيرها . ولما أعلم زياد علياً بالأمر أرسل إلى تميم أعين بن ضبيعة لينظر قومه التميميين فاختلفوا عليه وتفرقوا عنه ثم بيتوه ذات ليلة فقتلوه ، ولم تهض الأزدي مع زياد ثاراً له لأنهم حالفوه على حمايته وحماية بيت المال فحسب . وكتب زياد بما حدث لعليّ فأرسل تميمياً آخر هو جارية بن قدامة ومعه بعض الجند فناظر قومه فاستجاب له البعض وامتنع عليه البعض فهض بأصحابه وبمن انضم إليه لقتال ابن عامر وما زال به حتى أوقع به فلجأ وسبعون معه إلى دار أو حصن قديم فى البصرة ، ولم يستجب للإنذار جارية الذى جمع حطباً وأحاط بهم وأضرم النار فاحترقت الدار بمن فيها ولم ينج منهم أحد ، وتغنت الأزدي بهذا الانتصار بعد أن عاد زياد وبيت المال إلى دار الإمارة على لسان شاعرهم عمرو بن العرندس الذى لم يشر فى أبياته قط إلى عليّ أو معاوية ، كما لم يشر فيها إلى رأى أودين أو إمام أو سلطان وإنما فخر بقومه الذين حموا زيادا وعير تيمماً بغدرهم بحليفهم .

ومضى معاوية فى خطته متجنباً الحرب المباشرة الظاهرة معنيا بحرب صغيرة محدودة على أطراف دولة الخلافة ، ودأب على إرسال سرايا تغير على هذه الأطراف مما اضطر عالياً إلى إرسال من يردّها ويمنعها من الإضرار بالناس . وكانت هذه السرايا تعود أدراجها بما احتوت من الغنائم وتترك وراءها هلعاً وفزعاً فكانت أشبه بالإبر التى تحز الجسم وخزاً سريعاً خاطفاً .

وأيضاً عمل معاوية على إثارة الفتنة فى اليمن فعظم أمر العثمانية بها وناوؤو عامل علىّ عبيد الله بن عباس واضطروه إلى اصطناع الشدة معهم مما بررهم الاستنجاد بمعاوية ، فأرسل إليهم بسر بن أرطاة وأوصاه بأن يقسو على

شيعة عليّ بالبادية أن يهرب أهل المدينة وأن يرفق بأهل مكة وأن يخرج عامل عليّ عن اليمن وأن ينتصر للعثمانية هناك . وقد فعل بسر أشنع مما أوصى به من الشدة فبطش بأهل البادية وملأ المدينة بالفزع والموت وكف عن الطائف استجابة للمغيرة بن شعبة ففر عامل عليّ على اليمن لما علم بقدوم بسر وإعماله السيف في أهل اليمن وأخذ البيعة لمعاوية فلحق به جارية بن قدامة قائد عليّ في جيش من ألفي رجل ففر بسر عائداً إلى الشام وذبح في طريقه ابنى عبيد الله بن عباس وكانا طفلين صغيرين وتعقبه جارية وقتل في العثمانية ورد الطاعة إلى عليّ وعاد إلى مكة وهناك جاءت الأنباء بمقتل عليّ فعاد إلى الكوفة بعد أن أخذ البيعة في مكة والمدينة للخليفة الجديد في العراق .

وعلى الرغم مما لقيه عليّ من المحن فإن سياسته في رعيته لم تنحرف عن سيرة النبي والشيخين إذ كان حريصاً على إحيائها بعد أن أدركها الإهمال آخر خلافة عثمان . وكان عليّ يسير في الناس سيرة لا تطعمهم فيه ولا تؤيسهم منه ، وإنما يدنو منهم أشد الدنو ما استقاموا ، ويجرى فيهم حكم الله دون هوادة إذا ما انحرفوا ، وكان يقيم لهم صلاتهم ويعظهم ويفقههم في الدين ، ويبصرهم بتعاليم الإسلام كما كان يعظهم بسيرته فيهم قدوة وإماماً ومعلماً ، وكان عمر بن الخطاب من قبل لا يلقى الناس إلا والدرة في يده فكان عليّ يتخذ الخيزرانة لأنه رآها أوجع من الدرة . فالدرة لا ترهب هذا الخلف الذي تطور وغلظت أخلاقه وانحرفت طباعه ، ثم استبان له أن الخيزرانة هي الأخرى لا ترهبهم فكان يقول لأشرافهم ولعامتهم : إني لأعرف ما يصلحكم ، ولكن لا أصلحكم بفساد نفسي ؛ ذلك أنه لم يكن يستبيح لنفسه مكرراً ولا كيداً ولا دهاء ولم يكن لبشترى الطاعة بالمال ولا يقيم أمر المسلمين على الشوة ، ولو شاء لمكر وكاد ، ولكنه أثر دينه وأبى إلا أن يمضي إلى مثله العليا من الصراحة والحق والإخلاص والنصح لله ولدينه والمسلمين عن رضى واستقامة . بينما كان مكر معاوية ودهاؤه يضيفان إلى المال مالا فحملت كتبه إلى رؤساء

المسلمين وأشرافهم الوعود والأمانى بالعطايا والصلات العاجلة والآجلة فاشترى ضيائهم وأفسدهم على إمامهم . وكان سلاحه في ذلك كله القدرة المادية التي تقضى مصالحه على أساس من التبادل في المنفعة . فهو رجل يملك السلطان والمال وهم أناس في حاجة إلى سلطانه وماله فليأخذ منهم وليأخذوا منه ، ولم يكن يستطيع أن يعطيهم هذه المصالح إلا لأنه سبق إلى ولاية الشام عشرين سنة ووضع يديه على مراقفها الحيوية ولم يكن علىّ ليسمح لنفسه بأن يفعل هذا الفعل ، إذ كان يقسم المال إثر وصوله في الناس بعد أن يحتجز منه ما ينبغي أن ينفق في المرافق العامة ، وكان يكره الادخار في بيت المال حتى كان يقسم الفاكهة والعسل والزيت ، وقسم ذات يوم إبراً وخيطاً بين الناس ، ولم يكن ليصل أحداً من رحمه أو من غير رحمه على حساب الناس وأموالهم ، وقد أخذ عماله بما أخذهم به عمر من شدة المراقبة وتشديد الحساب واستيفاء ما يلزمهم من حقوق الناس لا تفرقة بين إنسان وإنسان .

فقد كانت أخلاق الخلافة التي اعتنقها تجعل كل فئة تكره الاستغلال تأوى إليه فأوى إليه القراء المتزمتون الناقمون على إهدار قيم الإسلام : كما آوى إليه أولئك الموالى الذين حرمتهم العصبية العربية المساواة التي كفلتها لهم الإسلام ، وليس أدل على تمسك علىّ بمبادئ الخلافة الراشدة وقيم الإسلام الإنسانية الشاملة من أنه كان أول من خرج بالعاصمة عن المدينة واختار الكوفة لأنها أوفق عاصمة لالتقاء الشعوب من جميع الأجناس فيها ، إذ كانت مثابة التجارة بين الهند وفارس واليمن والعراق والشام فضلاً عن كونها العاصمة الفكرية التي ترعرعت فيها بفضل موارثها القديمة مدارس الكتابة واللغة والرأى والقراءات والأنساب والشعر .

لم يكن علىّ إذن أن يدانى معاوية في سياسة المنافع الدنيوية ، وليس ضعفاً في سياسته ولا عجزاً في حنكته وحكمته أن قصرت به وسائله عن بلوغ ما بلغ معاوية من شأو في هذا المسلك الذي علا به نجمه وأعانه عليه طلاب المنافع عامدين وطلاب العدل الإسلامى غير عامدين ، فحارب علياً بأسلحة الفرق الإسلامية

لا يملك مثلها هي أسلحة الملك الديوى الباطش ، ولم يكن ممكناً لعلّ أن يكون ملكاً بأدوات خليفة ، كما لم يكن ممكناً لمعاوية أن يكون خليفة بأدوات ملك ، ولن تبلغ الحيلة بعلّ أن يحارب رجلاً يد العصر والعصر يريد له لأنه عصر ملك تهيأت له الدواعى الاجتماعية وتهيأت له الرجل بخلائقه ونياته ومعاونة أمثاله .

فهو العصر إذن الذى تغير ، وهو الذى قصر به وبعده أن تفعل فعلها فتستقيم له الأمور .

وليس شك فى أن الفترة التى عاصرت إدبار الخلافة وإقبال الملك كانت تحتاج إلى شخص غير على ، شخص يملك مالا يملكه على من عدة البطش الذى يختصر الطريق التى يتصف بها دائماً أبطال القلاقل فى أيام الفصل بين عهدين متدبرين .

وهكذا ليس شك فى أن علياً أخفق بفعل التطور المادى الذى غلب على المجتمع الذى عاصره فى بعث عهد الخلافة الدينية بإسماحها وصلاحيها ، ونقائها من شوائب الأثرة والعبث والطغيان والفساد ، بحيث يحقق العدل ويمحى الاستغلال وتسود المساواة وتوضع أموال الناس فى مواضعها وبحقها إذ لم تكن ظروف التطور الاقتصادى لتسمح بأن يستمر ذلك النظام الذى كان على عهد الشيخين والذى كان استقراره يستلزم إيماناً عميقاً وخالصاً بالدين الذى أنشأه إيماناً يتغلغل فى أعماق النفوس ويسيطر على دخالها ، لا يتلبسه طمع فى منفعة أو غرض من أغراض الدنيا الزائلة ، وإن كان مثل هذا الإيمان قد تحقق للكثرة الكثيرة من أصحاب النبى فإنه لم يبرأ من الشوائب لدى الأجيال التى أعقبته .

وقد ساعدت ظروف الفتح على دفع المجتمع الإسلامى فى طريق الدنيا دفعاً حثيثاً ، وكان است شراء الفتح مصدر قوة للدولة ، ولكنه كان من ناحية أخرى مصدر ضعف للقيم التى قامت عليها هذه الدولة ، فقد صبت الفتوح الأموال الطائلة التى لم يكن للعرب بها عهد فى حجوهم وأوقفهم على مظاهرم يعرفوها من زخرف الحضارة ، ونعمتهم فى ألوان من المتاع والتنعيم لم تكن تدور

بأخلاقهم فضلاً عن إيقاظها لمنافع ~~التي~~ كانت نائمة وتنبهها لمآرب كانت غافلة ولفتها لنفوس لم تكن تفكر إلا في الدين وخلقها لحاجات لم يألّفوها أغرتهم بها ودعتهم إليها وعودتهم إليها ثم أخذتهم بها أخذاً ، إلا قلة قليلة استأثرت بها الدين من دون الدنيا ، وجهد على أن يرد العرب إلى مثل ما كانوا عليه أيام عمر ، ولكنها كانت أياماً مضت وهيات لها أن تعود ، بعد أن ضعف سلطان الدين على نفوس المحدثين من المسلمين وتغلب سلطان الدنيا عليها ، ورأى المسلمون في البلدان التي فتحوها ما أدهشهم وقلب حياتهم رأساً على عقب ، وأثر في خلقهم وسيرتهم ، وجعل نفوسهم تتغير تغيراً بطيئاً أول الأمر ، وقد بهرهم جلال الملك الذي احتازوه في بلاد الروم ، وجعلوا يقارنون بينه وبين ما تركوا وراءهم في المدينة ، فأكبروا الجديد واستصغروا قديمهم .

وقد صاحب هذا التطور المادى تأثير أجل وأخطر تعدى الماديات إلى الفكر واستتبع الامتزاج الواسع بين العرب وأهل الأمصار المفتوحة آثاراً بعيدة ومتعددة بعدد هذه العناصر المختلفة التي دخلت الإسلام ، وبعدد عقائدها وآرائها في مشكلات الدين والدنيا ، وقد أسهمت كلها في تشكيل صورة الحضارة العربية الاسلامية .

وقد كان للعصبية الجاحجة التي كفّتها النبي والشيوخ وعادت جذعة إزاء استئثار بنى أمية بالسلطان في عهد عثمان أكبر الأثر في دفع المجتمع في الاتجاه المادى .

فقد كانت القبائل العربية الأخرى ترى أنها دخلت في الإسلام كما دخلت قريش وهاجرت كما هاجرت ، ولكن قريشاً استأثرت بالخلافة والزعامة رغم أن أعباء الفتوح وقعت على عاتق القبائل الأخرى .

ويمكننا أن نزعّم مطمئنين بأنه بينما كان على يمثل التيار الإسلامى الذى يقدم الدين على كل شئ من عصبية أو غيرها مما يجافى روح الإسلام ، كان معاوية يمثل التيار القبلى الجاهلى تمام التمثيل ، وقد تجلت صورة العصبية

في صفين ووضح تأثيرها بين جند معاوية ، بينما حرص على القضاء عليها عندما وضع كل قبيلة من قبائل العراق في مواجهة مثلها من قبائل الشام وأمر كل منها أن تكفيه أختها ولكن بنى أمية نفخوا فيها ولعبوا بها حسب الظروف والأحوال مغلبين بعضها على بعض .

وقد استجد نخط آخر من العصبية لم يكن مألوفاً من قبل بفعل الأحداث التي شجرت وهي عصبية المدن ، فقد كان عرب كل مدينة يتعصبون لمدينتهم ويفخرون بمميزاتها وبرجالها وعلمائها وفقهائها ، وقد بدأت هذه العصبية في الظهور منذ تأسيس البصرة والكوفة والفسطاط ، وقد اختصم سكان البصرة والكوفة على ضم المناطق التي فتحها جند كل مدينة منهما .

ولما نشبت حرب الحمل بين أهل البصرة وأهل الكوفة وقفت كل قبيلة أمام مثيلاتها : مضر في القلب واليمن في الميمنة وربيعة في الميسرة في كلا الجيشين .

وكذلك في صفين كانت البصرة لا تزال عثمانية الهوى بينما كانت الكوفة علوية النزعة .

واتسعت عصبية المدن فأصبحت عصبية إقليمية بفعل الظروف السياسية الناجمة عن الصراع فإذا الشام تكره أهل العراق ، وأهل العراق يكرهون الشاميين .

وهكذا أسدلت العواطف العصبية للقبيلة والوطن والمصر والإقليم على الحق أستاراً كثيفة ، وبعدت بالناس عن روح الإخاء والمساواة ودفعت بهم إلى اتجاه المادية والأثرة والمنافع .

وفي هذا الوقت الذي ابتعدت فيه مسيرة الناس في طريق الدنيوية بعيداً عن روح الإسلام الأولى ، أقبل على يريد أن يحملهم على الجادة ويردهم إلى السيرة التي عرفها المسلمون أيام النبي والشيخين ، فلم ينشطوا لذلك ولم يستجيبوا له ، ونظروا فإذا أمير آخر بالشام لا يذهب مذهبه وإنما

يناقضه تمام المناقضة ويختلف عنه غاية الاختلاف ، ليس فيه شدته وليس له زهده ، وليس ممن يعمل للدين عمله للدنيا التي أحبوا فنظروا إلى ما في يده من متعها .

وكان طبيعياً إزاء هذا النهج الذي انتهجه معاوية من إنفاق الأموال وتآلف الرجال والتوسل بأسلحة الدنيا كيداً لمن يمتنعون عليه ولا اجتماع كافة هذه الظروف التي أسهمت في دفع الناس إلى التهالك على المادى من الأغراض أن شعر علىّ بأنه غريب في هذا العصر الذي يعيش فيه ، وأنه يحاول أمراً لا سبيل إلى تحقيقه خارج خلقه وسيرته الذاتية ، فبقى محتفظاً بذاته مستقيمة النهج والغاية والسيرة ، ولزم أرباض الكوفة يائساً معزولاً عن الناس ، يتمنى الخروج عن هذا العالم الفاسد ، ومفارقة أهل زمانه الذين سبقوه على الطريق سنوات طويلة منحدرين من قمة القيم الإسلامية المثالية إلى سفح الدنيا الزائلة ، وظل على هذه الحال من الضيق بالعيش وتمنى الموت والتوجس من أقرب المقربين إليه حتى انتهى إلى قبول مهادنة معاوية سنة ٤٠ هـ على أن تكون له العراق ولمعاوية الشام وأن يكفها السيف عن الأمة فلا نزاع ولا قتال .

وكانت هذه المهادنة قصيرة بطبيعة الحال لأن معاوية اتخذ لنفسه أول سنة ٤٠ هـ لقب الخلافة في بيت المقدس ، وأخذ البيعة من أهل الشام على ذلك ، وكان هذا بدوره تحدياً جديداً علىّ أجاب عليه بأن أعد حملة كبيرة لمحاربة أهل الشام ولكن اغتياله المفاجئ حال دون تنفيذها ، وقد حدث الاعتداء على حياته يوم الجمعة الخامس عشر من رمضان سنة ٤٠ هـ في مسجد الكوفة ، وتوفى علىّ في يوم الأحد التالي ، وكان قتله نتيجة من نتائج معركة النهروان إذ قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي التجيبي الخارجي وقد تغنى الخوارج بصنيعه فخورين .

وقد رويت أبيات لأبي الأسود الدؤلي تهتم معاوية بقتل علىّ وقد فتحت هذه الأبيات مجالاً للشك في اتهام معاوية بقتل علىّ ، ولكن هذا أمر يحول دون قبوله ثبوت خارجية ابن ملجم ودوافعه .

واقترء برسول الله صلى الله عليه وسلم أبي علىّ أن يعهد وقد دخل عليه الناس يسألونه أن يوصي لأحد أبنائه فقال : لا آمركم ولا أناكم ، أنتم

أبصر . وقد بويج الحسن في الكوفة بعد وفاة أبيه بيومين ، وقد زعم أبو الأسود الدؤلي من فوق منبر البصرة أن علياً أوصى له بالإمامة ومن ثم طلب له البيعة ، فبايعت الشيعة كلها ، وتوقف ناس ممن كان يرى رأى العثمانية ، ولم يظهروا أنفسهم بذلك وهربوا إلى معاوية .

وباشر الحسن مهام منصبه بأن أرسل عماله إلى السواد والجليل واقتصر لأبيه من ابن ملجم إلا أنه خلال أشهر قليلة تأكد له أن خلافته لن تثبت أمام ملك معاوية القوى ، وذلك لأن الخلافة آلت إليه في معسكر مضطرب بين الخوارج والشيعة والموالى والأتباع الذين لا يعملون عمل الأتباع طائعين ولا يعملون عمل الرؤساء مقتدرين ، ولم يطل به عهد الولاء لأحد قط ليناضل به معسكراً لم يقع فيه خلاف قط .

ويروى أبو الفرج وابن أبي الحديد رسالتين متبادلتين بين الحسن ومعاوية يدعوا الحسن في إحداهما معاوية إلى الدخول في بيعته بعد أن يذكر موقع بنى هاشم من رسول الله ، وكيف احتجنت قريش الأمر دون العرب احتجاجاً بقرباتها منه وكيف عادت فأخرجت آل النبي أنفسهم من الأمر ، وكيف أمسك آل البيت عن منازعة الراشدين مخافة على الدين ، ثم عجب من توثب معاوية إلى أمر ليس له بأهل ، لا بفضل من الدين ولا بأثر في الإسلام وهو ابن الأحزاب وأعدى قريش لرسول الله ، وأعذره وأنذره إن لم يدخل فيما دخل فيه الناس لأنه يعلم أنه أحق منه بهذا الأمر ، حقناً للدماء وإلا نهده إليه فحاكمه حتى يحكم الله .

وقد رد عليه معاوية فحمد الله وأقر بالفضل لرسوله وحاول أن يورط الحسن فيما تحدث فيه عن تحطى الراشدين لعلّ فنعى عليه اتهامهم وكره ذلك له ، لأنه عنده وعند المسلمين غير ظنين ، ثم ذكر أن الأمة لم تجهل فضل بنى هاشم ولا مكانهم ، وإنما رأى صلحاء المسلمين أن يجعلوا الأمر في قريش لمن هو أقدمها إسلاماً وأعلمها بالله وأحبها له وأقواها على أمره ، فاخترأوا أبا بكر ، ولو رأى المسلمون نى بنى هاشم من يغنى غناؤه أو يقوم مقامه ما عدلوا به إلى غيره ، وشبه في لباقة ملحوظة ما كان عليه الموقف بين بنى هاشم وأبى بكر

بما هو واقع بينهما اليوم ، وأضاف أنه لو علم أن الحسن أضبط للرعية وأحوط على الأمة وأحسن سياسة ، وأقوى على جمع الأموال والكيد للعدو لأجابه إلى ما دعاه إليه واحتج عليه بأنه أطول منه عهداً بالولاية وأقدم منه تجربة للأمة ، وأبعد منه سياسة وأكبر منه سنّاً وأنه أولى بأن يجيبه هو وأن يدخل في طاعته على أن يكون له الأمر من بعده وأن له ما في بيت العراق بالغاً ما بلغ يحمله إلى حيث أحب ، وأن له خراج أى كور شاء معونة له على نفقته يجيبه له أمنيته ويحمّله إليه كل سنة ، وختم رسالته بأن ضمن له ألا يستولى عليه بالإساءة ولا يقضى من دونه أمراً ولا يقصيه عن أمر أريد به طاعة الله .

ويبدو أن الحسن أيقن من هذا الإصرار اللبق ، وبعد أن راجت إشاعة بهزيمة جيشه أمام جند الشام وتخلّى أهل العراق عنه ، أنه أصبح لا قبل له بمعاوية وجنده .

وربما خشى أن تكون نهايته نفس نهاية أبيه فسحا بنفسه عن أهل العراق وشعر بأنه غريب عن العصر كما شعر أبوه من قبل وبخاصة بعد أن طعنه جنده بخنجر وانتهبوا سرادقه فلم يجد بداً من أن يتنازل لمعاوية ، ف عقد معه صلحاً اشترط عليه أن يعود الأمر بعده شورى بين المسلمين يولون عليهم من أحبوا .

وبذلك أصبح معاوية السلطان المطلق في الولايات الإسلامية كافة ، ودخل الكوفة لخمس بقين من ربيع الآخر سنة ٤١ هـ واجتمع عليه الناس فسمى ذلك العام بعام الجماعة ورحل الحسن إلى المدينة ولزم منزله حتى مات .

ومنذ اللحظة الأولى التي دانت فيها السلطة مجتمعة لمعاوية بعد صلحه مع الحسن أعلن سقوط الخلافة وقيام الملك ، فقد صلى بالنخيلة الجمعة ثم خطب الناس فقال : إني والله ما قاتلتكم لتصلوا ولا لتصوموا ولا لتحجوا ولا لتركنوا إنكم لتفعلون ذلك ، وإنما قاتلتكم لأتأمر عليكم ، وقد أعطاني الله ذلك وأنتم كارهون وهكذا أشار معاوية إلى الأساس الأخلاقى الجديد الذى سيحل محل الرابطة الدينية القديمة ، وهو طاعة الأمة لرئيسها الدينى ويذهب بعض المؤرخين إلى أن المسلمين قد عدوا انتصار بنى أمية وعلى رأسهم معاوية

انتصاراً للأرستقراطية الوثنية التي ناصبت رسول الله وأصحابه العداء ،
والتي حاربها الرسول حتى قضى عليها وحاربها معه المسلمون حتى
نصرهم الله فأزالوها ، وأنشأوا على أنقاضها دعائم الإسلام ، ولذلك لا ندهش
إذا كره المسلمون المتدينون بنى أمية وغطرستهم وإثارتهم للأحقاد القديمة ، ونزوعهم
للروح الجاهلية ولا سيما أن جمهور المسلمين كانوا يرون بين الأمويين رجالاً
كثيرين لم يعتنقوا الإسلام إلا سعيّاً وراء المصالح الشخصية .

وحقاً كان معاوية يسعى وراء مصالحه الشخصية ، وجوهرها أن يتأمر
على المسلمين وأن يحاربهم ليجعل الخلافة ملكاً كسروياً ، وليس أدل على
ذلك من قوله « أنا أول الملوك » فقد استحوذ على السلطة مستغلاً ولايته للشام ،
وتزعمه بعد ذلك للثورة التي طالبت بدم عثمان ثم بما دبره من الدسائس البارة
التي أغنته عن اللجوء إلى القوة إلا في ظروف جد نادرة ، وكان يحس دائماً
كما يحس كثيرون من المعتصمين أنه بحاجة إلى أن يحيط عرشه بالأبهة والمظاهر
الفخمة واقتضى النظام الجديد الذى مثله أن يكون مرناً وألا يتقيد بالتقاليد
الماضية وإنما يأخذ منها ما يناسب حاجته ويترك ما عدا ذلك ، وكان معاوية
هو الرجل الذى يستطيع أن يمثل هذا العصر لما أوتى من الدهاء والمقدرة
السياسية وغيرهما من الصفات الدنيوية التي مكنته من نقل الدولة من ذلك
النظام الذى سارت عليه فى عهد الراشدين إلى النظام الذى سار عليه الأمويون
فيما بعد . أو بعبارة أخرى نقلها من نظام الخلافة الذى يعتمد على الشورى
ويستند إلى الدين ، إلى نظام الملك الذى يقوم على أساس التوريث ويستند
إلى السياسة أولاً وإلى الدين ثانياً وأصبحت الخلافة الأموية أقرب
إلى السياسة منها إلى الدين واستحالت بذلك إلى ملك .

فكان معاوية يتمتع بكل مظاهر الأبهة التي يتمتع بها الملوك والقيصرة
فاتخذ سرير الملك وأقام الشرطة لحراسته ولم يكن للخلفاء حرس خاص ،
وإنما هي مظاهر وشارات الحكم عند الفرس القدماء ، وكذلك اتخذ المقصورة
فى المسجد ، خوفاً مما حدث لعلّ ، يصلى فيها منفرداً عن الناس فإذا سجد

قام الحرس على رأسه رافعى السيوف .

وقد ابتدأ معاوية كثيراً من هذه المظاهر منذ كان ولياً على الشام لعهد عمر ويبدو أنه رأى أن أهل الشام الذين ألفوا الخضوع للروم لا يمكن أن يساسوا بسياسة أبى بكر وعمر ، فقد كانوا تحت الدولة البيزنطية بنظمها الإدارية المستقرة ، وكانت لهم مدنها من عواصم الدولة الكبرى عليها رؤساء من المميزين فى الدولة بشارات السيادة والدين فتشبه معاوية بأباطرة الدولة البيزنطية ورؤسائها .

وهكذا لم تكن الخلافة الأموية من ناحية الإدارة حكومة عربية بقدر ما كانت وريثة للإمبراطورية البيزنطية والفارسية ، لأن معاوية أبى على الجهاز الإدارى القديم بموظفيه واتخذ أحد نصارى سورية مستشاراً له .

ويكاد يجمع المؤرخون على أن معاوية إنما خرج عن تقاليد الخلافة التى أرسيت فى عهد الراشدين من حيث اختيار الأمة للخليفة إلى نظام التوريث الملكى بأنه إنما فعل ذلك درءاً لانقسام المسلمين ورغبة فى القضاء على تنافسهم الخطير على الحكم وتلافياً للاختلاف بينهم ، ولكن بعضهم الآخر كالمؤرخ البيزنطى ثيوفانىس ويتابعه فى رأى المؤرخ الإنجليزى برنارد لويس أن السلطة التى مارسها معاوية كانت عربية الأساس وإن لم تعد دينية فإنها لم تكن ملكية بعد ، وإنما كانت إحياء وتوسيعاً لسلطة السيد فى النظام السائد قبل الإسلام . فمعاوية فى زعمهم لم يكن إذن ملكاً ولا إمبراطوراً وإنما كان مستشاراً أول Proto-Synloulas .

وهذا زعم غير صحيح ، فعلى الرغم من اعتماد معاوية على العروبة أساساً لحكمه ، فإنه لم يتخذ أدوات حكم السيد فى النظام الجاهلى من الائتناس بالشورى أو بمجلس الشيوخ وإنما كان له مستشاروه المحددون الذين يأتمرون بأمره ويخضعون له ، فضلاً عن مخالفته عن هذا النظام فى أمر بالغ الأهمية وهو تولية العهد من بعده لابنه ووضع البيعة له فى أعناق وجوه العرب ورؤسائهم وهو لا يزال على قيد الحياة ليكون لهم خليفة بعد موته . وهو تقليد بيزنطى وساسانى ، ومعاوية بهذا الصنيع إنما ابتدع بدعة لم تكن

معروفة في نظام السيد الجاهلي لأنه وإن كانت الرئاسة عند العرب تورث في داخل نطاق القبيلة أو العشيرة فإنها ليست وراثية في أفراد البيت الواحد من الأب إلى الولد .

ويعزو بعض المؤرخين تغير نظام البيعة على هذه الصورة إلى تغير البيئة فلما كانت المدينة حاضرة الدولة في عهد الراشدين قام النظام الذي يتفق وطبيعة العرب فلما أصبحت دمشق حاضرة للدولة تأثر العرب بالبيئة التي عاشوا فيها وغدا النظام أشبه شيء بنظام الملك القيصري وقد بدت دمشق لمعاوية بفضل موقعها المتوسط وترأسها الإداري والثقافي صالحة لإقامة حكومة قادرة على السيطرة على الولايات المختلفة .

وطبيعي أن يفعل معاوية ذلك خضوعاً لظروف البيئة والعصر ولظروف إنشائه للسلطان الجديد الذي جهد في احتيازه سنوات طويلة ، فخالف عن تقاليد العروبة كما خالف عن تقاليد الخلافة الدينية في تولي السلطة ، واحتج بالأ سبيل إلى اتقاء النزاع الذي لا بد أن يحدث عند اختيار الخليفة إذا ما اتبع مبدأ الانتخاب وما يؤدي إليه من اضطراب ونزاع وفوضى إلا إذا ما استبدل به النظام الوراثي .

وقد سار معاوية في سبيل توطيد هذا النظام بمنتهى الحيلة والمهارة فأوحى إلى عماله على الأمصار أن يمهّدوا السبيل لأخذ البيعة لابنه يزيد واستخدم كل ما يستطيع من وسائل لحمل الناس على تحقيق هدفه فكان يعطي المقارب ويتلطف بالمباعد ، حتى استوثق له الناس وبايعوا يزيد فلما تمت له البيعة في الشام والعراق ذهب بنفسه إلى المدينة لأخذ البيعة لابنه ، وهناك لقي زعماء المعارضة في الحجاز من أبناء كبار الصحابة : الحسين بن علي وعبد الله ابن الزبير وعبد الله بن عمر وتحدث ابن الزبير نيابة عنهم فعرض على معاوية ثلاث خصال ليختار إحداها ، وهي أن يصنع صنع النبي أو صنع أبي بكر أو صنع عمر وهي خصال ترتد في مجموعها إلى التراث الإسلامي لنظام الخلافة الأولى ، ولكنه رفض وهدد بالسيف وأقام الحرس على رؤوس الزعماء ورق

المنبر فزعم للناس أنهم بايعوه وأكره الناس تبعاً لذلك على البيعة .
وهكذا خالف معاوية تقاليد الخلافة فقسى على هؤلاء النفر وانتقل
بالنظام الإسلامى من الشورى إلى الملكية الوراثية بقوة الكيد والسيوف والتهديد
بالقتل . وولى يزيد عهد أبيه ، وأصبح التوريث دعامة النظام الأموى
فحرم المسلمون من حق من أهم حقوقهم التى أقرها القرآن الكريم وأيدتها
السنة الشريفة وألفها العرب .

وعلى الرغم من استناد نظام الأمويين إلى السياسة أولاً وإلى الدين ثانياً
فقد استغلوا عنصر الدين استغلالاً بارعاً فى تأييد نظامهم وفى جمع الناس
من حوله وطاعتهم لولى الأمر بحجة المحافظة على وحدة الكلمة وقوة الجماعة
وجمع شتات المسلمين للسير بهم فى طريق سيادة العالم . وكان طبيعياً أن
يظهروا أن المحافظة على قوة الإسلام ومضاعفتها فى الداخل والخارج هى
أهم ما يحرصون عليه وأنها سبيلهم إلى خدمة الدين .

وعجيب أن ينبرى كثير من المؤرخين للدفاع عنهم ومدحهم بهذه الصفة
بجعلهم تجنب الانقسام سيفاً مصلتاً على رقاب الدارسين والباحثين ، ويررون
به مفاستهم وأخطأهم واستغلالهم ، حتى ليصبح كل من ينسب إليهم
غرضاً دينياً أو خطأً دينياً وإهما وملحداً .

وبنفس الحجة يحتجون بتولية معاوية عهده لابنه وإن كان فاسقاً وعدوله
عن الفاضل إلى المفضول بحجة أنه لا يعلم فسقه خوفاً من افتراق الكلمة الذى
هو أهم من كل مقصد .

وهى طريقة رخيصة للدفاع عن بنى أمية لأنها فى نفس الوقت أقرب
السبل الممكنة للمز الإسلام والطعن عليه ، وهى نفس الطريق التى سلكها
المستشرقون من أعداء الإسلام عندما يذهبون إلى أن الذى بعث المسلمين
على الرضا بيجور الحكام هو الخوف من شق العصا وتفريق الجماعة ، وأن
خير الدولة وصالح الأمة كان من الحق أن يوضع فوق كل اعتبار آخر ، وأنه
يتعين تحمل الحكومة القائمة بحكم الضرورة وتجنب الاحتكاك أو الاصطدام

بها إيماناً بأن ما أذن الله به أن يكون لا يمكن أن يعترض عليه إنسان .
 وتأسيساً على ذلك يرى الإسلام والمسلمون بالحبس والخور وقدرية التفكير والعبودية . وليس هناك طعن للإسلام والمسلمين أشد من أن يرموا بهذه الخصال بالذات لأن الإسلام هو الدين الذى حرر إرادة الإنسان من الإرهاب والذلة والاستعباد والخذلان ومنحه حرية القول والفعل ، وجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضاً على كل مسلم يدين به ليتربى فى الإسلام رأى عام مهتد بعيد عن الضلالة وليكون المسلمون كما قال عز وجل خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله ، ولا يكونون كأولئك الذين نعى عليهم سبحانه إهمالهم هذا الغرض ولعنهم فى قوله : « لعن الله الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه » .

ولم يتورع بنو أمية عن إلصاق تهمة الابتداء والضلال عن الدين بكل نائر عليهم لأسباب دينية ورأوا أن عظمة الإسلام وصالحه يحتمل عليهم تأديبه بالسيف كما ذهبوا إلى أن عقاب الثائرين بهم ولو أدى إلى مهاجمة الأمكنة المقدسة ورميها بالمجانيق وإحراقها أمر يجب ألا يتردد فيه ما دام الثوار يهددون وحدة الإسلام وقوته الداخلية ، تلك الوحدة التى قووها بإدراكهم السياسى ، وبهذه الحجة استحل بنو أمية دماء من خرج عليهم ليسمعهم كلمة الله وليأمرهم بالمعروف ولينهاهم عن المنكر ، ولعل من سخريه القدر أن يعد يزيد بن معاوية الحسين بن على ورفاقه مارقين عن الدين ومخالفين للإمام ويسوقهم إلى حتفهم بهذه التهمة وأن يعده بعض المؤرخين مخطئاً فى خروجه على يزيد على الرغم من إقرارهم بفسقه .

وعلى هذه الصورة اتكأ بنو أمية على وحدة الجماعة وتباكوا عليها ، ولم يكن اهتمامهم بها إلا ذريعة يتهمون بها الثائرين عليهم ، من أجل تحقيق مبادئ الإسلام ، بأنهم أعداء الإسلام .

وشغل الأمويون شغلا واضحاً بالتظاهر بالحفاظ على الإسلام تظاهراً استغلوه

أوسع استغلال وبخاصة في حملاتهم ضد البيزنطيين ليظهروا حماة للدين ولذمار المسلمين وقادة للحرب المقدسة وليتسنى لهم من ثم مطالبة المسلمين والعرب بمنحهم ولائهم الديني إقراراً بالضرورة إن لم يتسن ذلك لهم عن طيب خاطر .

ولكن الإقرار بهذا كان أمراً بالغ العسر على المسلمين المتمسكين بدينهم وذلك أن مبادئ الخلافة الإسلامية وقيمها التي لم تبعد عن ذاكرة المسلمين لم تكن لتقر صورة الحكم التي ساروا عليها ، فكانت حائلا دون ضرورة التسليم بأن التاريخ له من القوة ما يجعل بعض الأوضاع مشروعة وبأن للدولة أن تصفى إلى عقلها الخاص . وأن تتوخى من الأغراض ما يحفظ كيانها فيزيد من قوتها .

وكان عدم التسليم بذلك يلهب الأمويين ويدفعهم دفعاً لا هوادة فيه إلى التظاهر بالاعتداد بالدين جنباً إلى جنب مع الأسس المادية الدنيوية الجديدة التي أقاموا عليها نظامهم لحكم الإمبراطورية الإسلامية ، فوقعوا دائماً في تناقض بين اضطروا إلى ستره فيما بعد بما ذهبوا إليه من الأخذ بعقيدة الجبر والإرجاء .

وقد وجد معاوية أن سلطان الدولة المركزي قد ضعف وأن البلاد بحاجة إلى وحدة تجمعها بعد أن فصم مقتل عثمان ، واندلاع الحرب الأهلية ، ونقل العاصمة من المدينة ، عرى الرابطة الدينية التي كانت تحفظ تماسك الخلافة الأولى ، وانحصرت المشكلة في ضرورة إقامة أساس جديد لوحدة البلاد .

وكان الحل الذي أخذ به يقضى باستبدال أساس الحكم القائم على الدين بأساس آخر دنيوى يقوم على سيادة العنصر العربى وقد تراءى لمعاوية أنه يمكنه أن ينقل الأساس الدينى إلى المرتبة الثانية وأنه يظل مع ذلك قائماً مؤثراً بل عظيم التأثير ، وأن يجعل الأساس الأخلاقى الجديد الذى يحل محل الرابطة الأخوية الدينية القديمة ، طاعة الأمة لرئيسها الدنيوى الذى يحفظ كيانها السياسى ويقويه فى الداخل والخارج ويدفعها إلى سيادة العالم .

ولم يكن بد من اصطدام هذين الأساسين اصطداماً شديداً وواضحاً نجم عنه تناقض ظاهر جهد الأمويون في ستره باللجوء إلى العقائد التي تتميز بالجرية والسلب ، وكان المسلمون لم ينسوا بعد للأمويين أنهم كانوا أشد أعداء النبي وأنهم لم يعتنقوا الإسلام إلا مكرهين بآخرة ، وأنهم أبناء الطلقاء الذين عرفوا كيف يجنون لأنفسهم ثمرة انتصاره وسيادته عن طريق استغلال ضعف عثمان أولاً ، وبالمهارة في استغلال مقتله ثانياً ، وكان من السخرية بفكرة الحكومة الدينية أن يظهر الأمويون ممثلها الأعلى فهم كانوا مغتصبين ، وظلوا كذلك ، ولم يكونوا يستندون إلا إلى قوتهم الخاصة التي لم تصبح رغم تظاهرهم بحماية الدين حقاً شرعياً .

وقد أبرز هذا التناقض مخالفتهم الظاهرة لمبادئ الإسلام الذي تمسحوا به في جميع مجالات الحياة السياسية .

فقد نقضوا بسياساتهم العصبية هذا الأساس الذي أقاموا عليه دولتهم وهو الاعتماد بالعنصر العربي والعمل على تقويته ، فكانت سياستهم تعمل في حقيقة الأمر على إضعافه وتشتيته لخدمة الأغراض الخاصة والمنافع الدنيوية . فلعبت الدولة بالعصبية واستخدمتها سلاحاً تسلطت به على العصبيات المختلفة ، وراح الخلفاء والولاة يتداولون التقريب والإقصاء لعشيرة دون عشيرة حتى لم يسلم البيت الأموي ذاته من هذا الصنيع كما فرق الأمويون بين اليمانية والقيسية .

وقد أحفظ تقريب الأمويين اليمانية قيساً فلبت نداء عبد الله بن الزبير في ثورته على بني أمية وخاضت بسبب ذلك معركة العصبية العنيفة إلى جانبه ضد كلب وحلفائها .

وقد سار الخلفاء من بعد معاوية ، وولاتهم على هذه الخطة فزادوا في حدة التنافس وضرب القبائل بعضها ببعض ، بما لا يتفق وسيادة العنصر العربي وقوته التي ادعوا ، كما لا تتفق ومبادئ الدين الذي يدعوا إلى الاتحاد والمساواة والعدل .

وقد حرصوا في كل الحالات على أن يكونوا فوق هذا التنافس ولكن لم

يفلح في تلك السياسة إلا قليل منهم ومن الولاة الطغاة لأول عصرهم ، أما الذى كان يحدث في الأغلب فهو أن يستظهر الوالى بقبيلته أو بقيلة حليفة تشاركه التمتع بميزات منصبه حتى إذا عزل وأتى وال آخر بقبيلته ، كان الأمر ينتهى بأن تقع القبيلة المخلوعة في العداء المرير للقبيلة الحاكمة .

وقد تجلّى هذا بصورة محزنة في خراسان حيث ارتفع شأن قيس على يد عبد الله بن خازم السلمى ، وارتفع شأن أزد عمان على يد المهالبة وحل محل التنازع القديم بين بكر وتميم تنازع بين قيس وتميم أولا ، ثم بين قيس والأزد ، وأخيراً بين ربيعة وقيس ضد تميم .

واختلف موقف قيس وكلب وتغلب من النزاع حول الخلافة واتخذ الصراع صورة دامية ، وأدت هذه السياسة بقيس إلى أن تلعب في الشام وخراسان دوراً سياسياً كبيراً وبخاصة أبنائها من ثقيف الذين شغلوا كثيراً من المناصب العليا أهلهم لها اشتهارها بالبطش والجبروت ، بينما ركنت تميم في البصرة وخراسان إلى الترفع عن هذه المناصب لزهو خالط نفوسهم فقل تدخلهم في السياسة وإن اتحدوا أخيراً مع قيس وانضموا إلى حزب مضر الكبير في مواجهة الأزد الذين احتضنوا ربيعة وبكرًا في محاولة لتكوين عصية كبيرة ضد حلف مضر .

ولم يقتصر الأمر على نقض أساس العصية والاعتداد بالعروبة فحسب ، وإنما نقض الأساس الآخر المعتمد على الدين على الرغم من تظاهروهم به ، فلم يستطيعوا مغالبة شهواتهم وكانت حياتهم في بلاطهم وحاشيتهم لا تحقق من كافة الوجوه ما كان ينتظره الأتقياء من كبت النفس ومغالبة الهوى والابتعاد عن زخرف الدنيا ومتاعها وتجاوز الأمر ذلك إلى إساءة استخدام السلطات وظلم الناس ، وجريان أموال المسلمين إلى أفراد قلائل ، ومقارفة الآثام بأنواعها التي أصبحت لذات السادة لا يعاقبون عليها لأن الحدود عطلت ولم يرع النظام الأموى حرمة ما هو مقدس في الإسلام .

وحقاً لا يطمع أحد في أن يسير الأمويون سيرة المسلمين الأول ، إذ

لم تكن سيرة هؤلاء لتبقى أبد الآبدين ، ولكنهم كانوا على مفترق طريقين ولم يكن من الصعب عليهم أن يكون ملكهم على مشابه هذه السيرة باراً نقياً مصوناً من بذخ الهرقية والكسروية ، وسائر ضروب الملك في عصوره الخالية ، كان في وسعهم أن يبرأ ملكهم مترسماً النهج الصديقي أو الفاروقي ، وإن لم يبلغوا مداه من النزاهة والصلاح ، وكان هذا الرسم بدوره خليقاً أن يظل إماماً للحكام وللرعية يتوارثونه ، ويحميهم نكسة الأخلاق والآداب قروناً كما يحميهم من بقايا الوثنية وأوشاب المادية وما شابهها من آداب تدور على النفع العاجل . ولم يكن مثل هذا النهج مستحيلاً فقد استطاع أحد خلفائهم أن يرسمه بنجاح وهو عمر بن عبد العزيز (٩٩ - ١٠١ هـ) ذلك الخليفة الراشد الذي حاول أن يعيد صورة الخلافة الأولى وخلافة جده عمر بن الخطاب بالذات ، وهو وإن لم يبلغ مبلغه فقد نجح في أن يجعل البون بينه وبين بني أمية جميعاً شاسعاً ، حتى عده المؤرخون الأموي الوحيد الذي استطاع أن يستحق لقب خليفة ، وأنه ثالث خليفين لا ثالث لهما سواه هما أبو بكر وعمر وعدوا حكمه غرة في جبين ذلك القرن الذي امتلأ بالزيف عن الدين وتلطخ بالاستبداد وسفك الدماء .

وبسبب سياسته العادلة دخل في الإسلام أفواج جديدة وانقاد له الخوارج فهادنوه وكاد يفلح في إقناعهم وكان قبره الوحيد الذي لم ينبش من قبور بني أمية ، وقد رد ميراث النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبطل لعن على على المنابر وساد العدل عصره ونال المولى حقوقهم حتى لبعد عهده وبالا على الأمويين ، فقد أغرى بهم وبسياستهم التي عمدوا إليها وعمد إليها ولائهم ، وهي سياسة لا يقرها الإسلام ولم يألفها المسلمون وكأنهم لا يرون فيما بين الله ورسوله من الحدود ، وما ساس به الخلفاء الراشدون أمور الناس ما يكفي لحمل الرعية على الجادة . فكانوا يأخذون بالظنة ويعاقبون على الشبهة يأخذون الولي بالمولى والمقيم بالطاعن والمقبل بالمدير والمطيع بالعاصي والصحيح بالسقيم حتى ليلقى الرجل أخاه فيقول انج سعد فقد هلك سعيد .

وإذا ما قرأنا خطبة زياد بن أبيه سنجد فيها تمسحاً ظاهراً بالإسلام وفي الوقت نفسه اغتصاباً لحقوق الناس باسمه ، فهو يسلب حريتهم باسم الطاعة ويزعم أنه وسادته يسوسون الناس بسلطان الله الذي أعطاهم وفيه الله الذي خولهم ، وكان الإسلام يفرض عليه أن يقول إنهم إنما يسوسون الناس بسلطان الله الذي رفعهم الأمة إليه ومنحتهم إياه ، وأن النية ملك للأمة تأمن عليه خلفاءها وولايتهم ليضعوه مواضعه وينفق فيما يجب أن ينفق من الوجوه . فلم يكن الإسلام ليبيح هذا الزعم كما لم يكن ليبيح هذا الاستعلاء وهذا الزهو على المسلمين ، كما لا يبيع الإغضاء عما وضع الله ورسوله للناس من حدود واضحة ، واستبدالها بالشئاعات التي شرعها زياد وأمثال زياد من المعاقبة بالموت على دلج الليل والتنقيب عن قلب السارق ودفن الناس أحياء .

فالإسلام لا يبيع هذا كله كما لا يبيع التهديد والوعيد وأن يقسم وال على رعيته أن له فيهم صرعى ولما يقترفوا من الآثام ما يوجب عليه أن يصرعهم به ، ولقد قال أبو بلال مرادس ابن أدية لزياد بعد انتهائه من خطبته هذه : أخبرنا الله بغير ما قلت فقال : « وإبراهيم الذي وفقى ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » .

ولقد أثارت تلك السياسة البعيدة عن روح الإسلام سخط أهل الدين والورع والفقهاء والقراء . وكانت العبرة التي أخذت من مفاصد السياسة سبباً في ظهور اتجاه في الإسلام شبيه بالاتجاه الإنجيلي يريد أن يتعد عن السياسة باعتبارها فتنه ولا يثق بمزاعمها الدينية ، ولهذا الاتجاه ممثلون بلغوا غاية الثبل منهم الحسن البصري في البصرة وسعيد بن المسيب في المدينة وكان يصب اللعنات على بنى أمية في كل صلاة .

وليس صحيحاً أن هؤلاء الأتقياء من علماء الشريعة وعلماء القرآن كانوا يحملون بمملكة ليست من هذا العالم كما يزعم بعض المؤرخين لأن الحق الذي كانوا يعارضون به هذه السياسة الدنيوية كان حقاً إيجابياً ثابتاً تماماً ومكتوباً ومؤثراً وموجوداً في القرآن الكريم والسنة الشريفة ، وليس من الأحلام أن

الأتقياء من المسلمين يرومون أن تسير الدولة في حدود ما سن الله تعالى ولا تتعدى حدوده ، فقد كانت هذه الدولة التي يرومون قائمة بالفعل في عهد الخلفاء الراشدين على خير ما تكون دولة ، وليست إذن دولة خيالية أو جمهورية يوتوبية ، كما يصورها المغرضون من أصحاب المنافع المقصودة أو المؤرخون من أصحاب المنافع التي هي أخطر منها على الحقيقة وهي منافع الطوائع المادية المستسلمة لأيسر المعاذير والتي يشق عليها الصعود إلى المثل الأعلى . وليس صحيحاً أنه تبين لهؤلاء المتذمرين الساخطين أن الاحتكام إلى الله وترك الأمر له كان من الأسلحة التي لا تجدى فتيلاً ، لأنهم كانوا يعارضون الأسرة الأموية بكل سلاح للمعارضة كما قاوموا الروح التي كانت تسيرها في حكمها ، وقد كان في رأى هؤلاء الأتقياء أن هذه الأسرة التي أقامت سياستها على أساس من النظام الوراثي المعيب قد ولدت في الإثم لأنه نظام غير شرعى ولا يتفق مع الدين ، ولا يحقق مثلهم الأعلى الذى يقوم على دعامة من الحكم الدينى كما كان هذا النظام في تقديرهم عقبة في سبيل الدولة التي يرومون قيامها .

وقد كان أشد هؤلاء التقاة معارضة للنظام الأموى الخوارج ، إذ أخذ الحق الدينى عندهم صورة مبدأ ثورى بالمعنى الكامل ، وتطرقوا في الأخذ بمبدأ الحكومة الدينية وجعلوه مسألة اعتقادية ، وكانوا في جهادهم في سبيل دولة الله أشد ما يكون المجاهدون إخلاصاً ، ولم يتلبس تمسكهم بهذا الحق بأية أغراض دنيوية مدخولة ، كما أنهم لم يجعلوا لأحد طاعة مقدمة على طاعة الله وتجردوا من كل عصبية ، فأفسحوا للمولى في فرقهم ، وقد أداهم تطرفهم وما كانوا يشعرون به من فرق كبير بين الحق الذى يعتقونه والنظام القائم إلى الثورة على الجماعة ، وعدوا مذهبها فاسداً ، وأخذوا أنفسهم بالهجرة عن ديارها متأسين بالنبي في هجرته عن دار الكفر ، زاعمين أن الإسلام لا يتجاوز معسكرهم وأن ليس أحد غيرهم جديراً باسم المسلمين ، واستحلوا إراقة دماء غيرهم من المسلمين دون تخرج فنشروا الرعب في أرجاء العالم الإسلامى ، واستأصلوا شأفة كل من جنح إلى السلبية في مقاومة الأمويين ، فكانوا يقتلون

كل من يروى حديثاً عن النبي يحذر فيه من الاشتراك في الفتنة ، ولا نبعد إذا قلنا إنه يرجع إليهم دون غيرهم تغيير المرجئة لأسلوبهم السليبي واتجاههم إلى مقاومة الدولة مقاومة إيجابية عنيفة .

وكذلك كان الشيعة أشد بغضاً للأمويين ، وهم وإن لم يكن لهم تجرد الخوارج لاعتقادهم بضرورة وجود أسرة بعينها على رأس الدولة الدينية ، فقد كان زوال أسرة بني أمية هو الطريق الموصل إلى إعادة الحق لأسرة النبي صلى الله عليه وسلم والتي يتزعمها عليّ بن أبي طالب وذريته .

وكان شيعة عليّ أول أمرهم كل أهل العراق في مقابل أهل الشام شيعة معاوية ، ولقد ظل عليّ بعد وفاته رمز سيادتهم المفقودة لأنهم وبخاصة أهل الكوفة كانوا يشعرون بأنهم فقدوا الجولة أمام أهل الشام وفقدوا معها زعامة الإمبراطورية الإسلامية بتحول العاصمة عن الكوفة إلى دمشق وعودتها مصرًا كالأمصار التابعة لأهل الشام فتاقوا إلى طرح سيادتهم ما واتهم الفرصة .

وقد وجد جمهور أهل العراق وبخاصة أهل الكوفة فرصتهم في مؤازرة الشيعة والخوارج ، ومعنى هذا أنهم جعلوا قضيتهم قضية الإسلام نفسه بصورة من الصور وتوسلوا بالدين وبمبادئه من الحق والعدل في مناهضتهم للقوة الغاشمة التي مثلها الأمويون ، ومضى الشيعة في مناهضتهم على الرغم من مناوئة الأشراف الذين احتاطوا لأنفسهم فلم يشاركوهم ثورات لا ينتظر لها نجاح فوضعوا نفوذهم باسم الهدوء والنظام في خدمة الحكومة لكيلا يعرضوا مراكزهم للتلاعب .

وقد نجم عن معارضة الشيعة لسيادة الأشراف من زعماء القبائل ظهور فرق الكيسانية ذات الأصول السبئية ، تلك الفرقة التي ذهبت مذاهب غالية في التعلق بآل البيت وبعليّ رمز السيادة المفقودة ، استخدمت فيها آراء غريبة كالتناسخ والرجعة والحلول ، وأسبغوا على عليّ صفات إلهية حتى جعلوه الروح الإلهي المتجسد ووارث النبوة المفترى عليه ، والمغصوب الحق ، وكانت هذه الأفكار تجد انتشاراً واسعاً بين موالى الفرس بالذات الذين صار لهم

شأن سياسى على يد المختار الثقفى الذى اتخذ منهم جيشه محاولاً أن يسقط بهم أشراف الكوفة ليتسنى له إقامة حكومة تحت رئاسته تقضى على التمايز الذى نفخت فيه الدولة بين العرب والموالى أو بين السادة والعبيد ، وقد استبدلت الدولة هذه التفرقة بنظام الولاء الإسلامى الذى كان يكفل لهم المساواة والأخوة المتكافئة ، وفتح هذا الصنيع الباب أمام الموالى للياذ بالمذاهب والدعوات المناهضة للدولة ، فلا يكاد داعية من الدعاة يجهر بمذهب معقول أو غير معقول إلا ويلقى إلى جانبه جموعاً منهم تهوى إليه ، وقد توزع الموالى بين الشيعة والخوارج ، فنصروا هؤلاء تارة وتارة هؤلاء لأنهم جميعاً أعداء لعدو واحد ولنظام واحد مناقض لفكرة المساواة الإسلامية التى منحهم حرياتهم وحقوقهم المدنية فى ظل الحكومة الدينية التى لا تؤمن إلا بالله ولا تعترف لأحد غيره بالملك والسلطان .

وهكذا كان من السهل استخدام مبادئ الإسلام وسيلة لإعطاء الموالى حقهم وانتزاعها من أيدي العرب ، وقد وقف أهل الديانة والورع من العرب إلى جانب الموالى وحالفهم فرق المعارضة ضد بنى أمية الذين كانوا يمثلون سيادة الأمة العربية لا سيادة الإسلام .

وقد سبق الخوارج إلى ذلك ، وترسم الشيعة خطاهم كما فعل المختار الثقفى الذى نجح الأشراف فى القضاء على حزبه فى الكوفة ، ولكن الموالى نقلوا مبادئه هناك فى أرضهم الحقيقية حيث تمكنوا بها من إسقاط الدولة الأموية .

وتحت وطأة المعارضة التى تنكئ على الفكر الإسلامى ، اضطر الأمويون إلى اصطناع نفس الوسيلة لمساندة نظامهم ، فأظهروا عطفاً على بعض الفرق التى تدين بأفكار سلبية كالمرجئة الأولى التى كانت ترى كل شىء متوقفاً على الإيمان الذى لا يضر معه العمل ولا ينفع بدونه ، وكان انتشار مبادئ هذه الفرقة كفيلاً بأن يجعل الأمة تراهم مسلمين حقيقيين ومن أهل القبلة ، فتكون شكوك الورعين حينئذ لا تستند إلى أساس متين .

والمتتبع لتاريخ هذه الفرقة يجد أنها لم تحكم على الخلافة الأموية بأمر من الأمور ولم تر فيها رأياً ، ويعد هذا الموقف السلبي استمراراً لموقفها فيما مضى حول مسألة وجوب اعتبار كل من عليّ وعثمان مؤمنين أو آثماً . وتركهم أمر الحكم فيه إلى الله .

وواضح أن هذه الأفكار المعتدلة - وإن وافقت كتلة المسلمين التي خضعت لحكم بني أمية - لم تكن لتتفق وعاطفة أولئك الورعين المتشدين الذين كانوا لا يرون في سياسة وصول الأمويين للحكم وفي رجالاتهم وعمالهم إلا الفسق والكفر ، وأيضاً كان إدراك المرجئة المتساهل أو المتسامح يتعارض تعارضاً مباشراً مع أولئك الذين يؤيدون مطالب العلويين التي تسمو إلى قيام دولة ذات حكم إلهي مؤسس على الشريعة الإلهية ومحكومة بآل النبي ولهذا برز بوضوح التناقض التام بين المرجئة والشيعة حتى عدت كلمتنا شيعي ومرجئي كلمتين متقابلتين .

وقد استندت الدولة الأموية على فرقة المرجئة زمنياً ولكن يبدو أنه أمام إصرار الفرق الأخرى على انتهاج المقاومة الإيجابية العنيفة أصبح موقف المرجئة ضعيفاً وحرماً متهماً ، وقد اشتد الحوار بين الذين يمثلون وجهة النظر المقابلة لهم في عدم الاعتماد بالإيمان وحده والأخذ بتكفير مرتكب الكبيرة في مجابهة السليبيين بالقتل ، فعمد المرجئة من ثم إلى القوة وتقدموا خطوة في اتهم مبادئهم ووجدوا الفرصة في ثورة يزيد بن المهلب فثاروا معه ثم أيدوا ثورة المولى في خراسان وذابوا بعد ذلك في الفرق الأخرى ، وكانت الجبرية من الفرق التي استندت إليها الدولة الأموية في حماية نظامها وزاد اعتمادها عليها بخاصة بعد اتجاه المرجئة إلى أسلوب العمل العنيف ويفسر هذا كراهية الأمويين الشديدة للقائلين بالقدر ، وهو موقف له بواعثه السياسية العميقة التي جعلت الأمويين يلمحون في ترك عقيدة الجبر خطراً لا على الإيمان ولكن على سياستهم في الرعية ، لأنهم كانوا يعلمون علم اليقين أن دولتهم كانت تثير سخط الثقة والورعين الذين كان لهم تأثير قوى على قلوب العامة ، وأنهم -

الأمويين - في رأى كثير من الأمة، غاصبون وصلوا إلى السلطان بوسائل القهر والغلب، وأنهم أعداء لآل النبي وقتلة لأشخاص محبوبين ومنهكون للأماكن المقدسة، فلو أن عقيدة عملت على إمساك الأمة بالعنان وصرفت عن الثورة عليهم وعلى ممثليهم، لكافت عقيدة الجبر فن صالح الأمويين أن تنتشر هذه العقيدة إذن وأن تتأصل لتلقى في روع الناس أن الله قد حكم أولاً بوصولهم إلى السلطان، وبأن سياستهم قدر إلهي مقدور ومحكم، حتى لو أدى بهم الأمر وصولاً إلى هذه الغاية إلى وضع الأحاديث التي تحمل هذا الغرض وإلى الإيحاء إلى القصاص بتأكيد ذلك في وجدان العامة وعقولهم ومعتقداتهم.

وأيضاً فقد ألقوا إلى الشعراء بأن يؤصلوا هذه العقيدة في النفوس حتى تصبح سيادتهم لدى الناس قدراً محتوماً لا مناص منه ولا محيد عنه، فيحجم كل منهم بالثورة إذا رأى أن بهم تخرجاً، وكانوا يلجئون إلى هذا الأسلوب أكثر ما يلجئون عندما يطمعون في تهدئة الناس إذا ما ابتلوا بما يثير هدوءهم وطاعتهم ليستقر في نفوسهم أن أمير المؤمنين وما يجيء عنه من آلام قدر من الله، وليس لأحد أن يتهم ما يصدر عنه أو يشكومه.

ومهما كان من أمر فإن بنى أمية قد جهروا بهذه العقيدة ليبرروا بها سوءات حكمهم وليس أدل على ذلك من تبرير عبد الملك بن مروان - الذى اشتهر وأبوه فى كتب التاريخ بالعبادة والنسك واحتج به وبعمله الإمام مالك فى الموطأ - لقتل عمرو بن سعيد بن العاص بأنه قدر مقدور.

وقد حرص بنو أمية حباً فى استكمال الصورة على أن يكونوا فى شعر شعرائهم أئمة للدين والهدى على الكراهية والرضا، وأنهم أئمة العدل المنصورون بأمر الله وأنهم خلفاء الله وورثة نبيه بل يتصفون بأخص صفات الشيعة التى يخلعونها على أئمتهم، فهم الهداة المهديون الذين ذكرتهم التوراة وبشرت بهم القسس، والمهديون المباركون الذين أدوا عهد الرسول، والأئمة الذين يستمدون الحكم من الله مما يمتلئ به شعر جرير والفرزدق وغيرهما من شعراء بنى أمية ومن ربط حبله بحبلهم لسبب أو لآخر.

وعلى الرغم من هذا كله تبدو الصورة مصنوعة ومبالغاً فيها ، شأنها في ذلك شأن كل شيء ربطته السياسة الأموية بالإسلام حتى ليتمكننا القول بأن علاقة بنى أمية بالإسلام كانت علاقة اسمية فحسب وأن روح حكمهم كانت تتعارض مع مبادئ الإسلام حتى ليظن من يتصفح تاريخهم أن الروح الجاهلية قد عادت وحييت في صور جديدة عندهم فاتخذوها أساساً لنظام حكمهم ، بينما كانت المبادئ ، والقيم الإسلامية تقف مع المعارضين في الجبهة الأخرى . وعلى الرغم من كل هذا فإن الفكر الإسلامى مدين لبنى أمية لأن انقلابهم السياسى عن روح الخلافة الإسلامية إلى نظام الملك الوراثى ، وما صاحبه من بطش وجبروت ، كان أول الفرص التى سنحت فى الإسلام لإثارة الأفكار والمسائل الكلامية إلى جانب المسائل السياسية نتيجة لما أذكوا من روح المعارضة والخلاف والفرقة بين الجماعة الإسلامية كما سنرى فى الفصول التالية من الدراسة .

الباب الأول

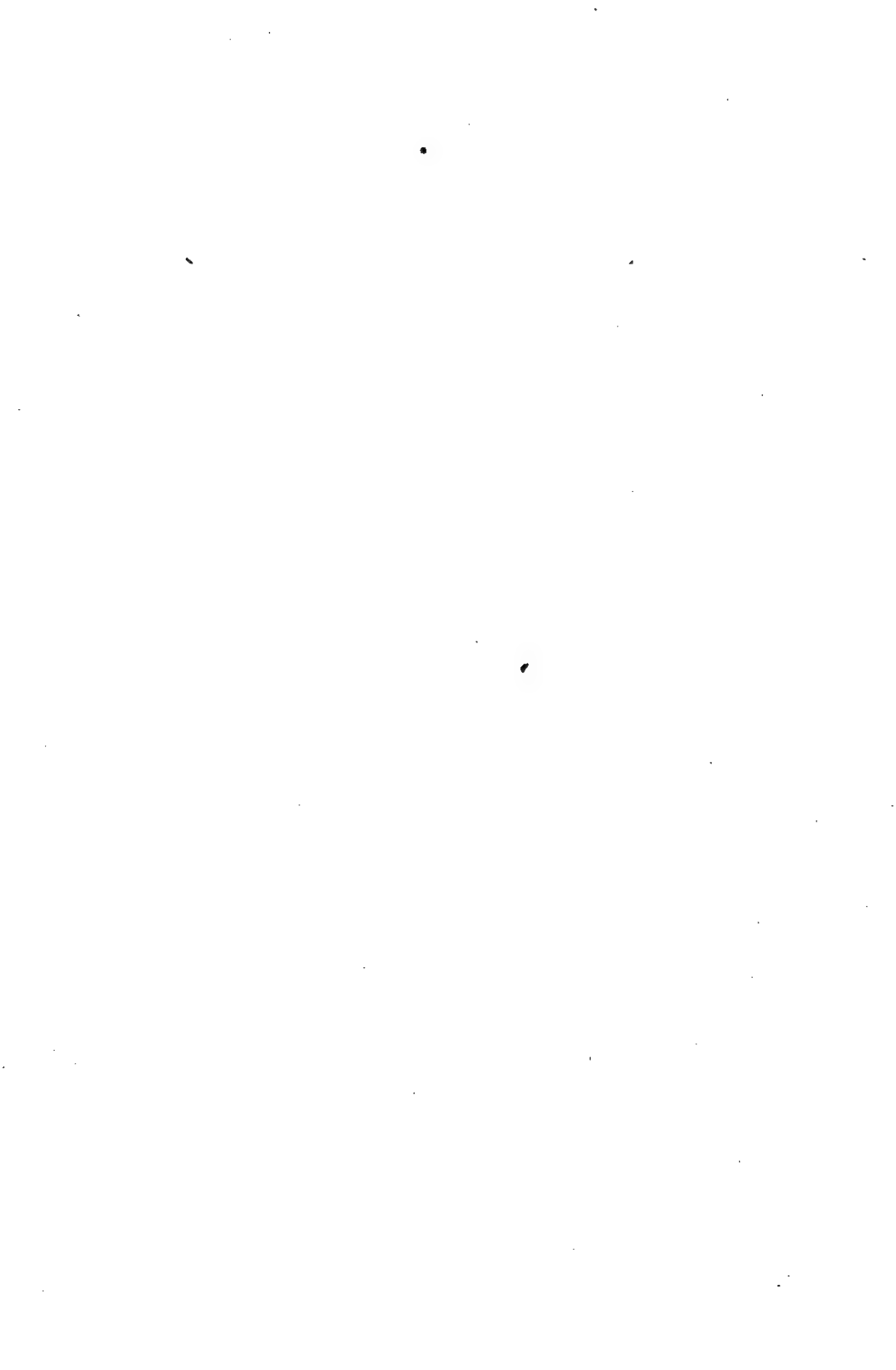
الفرق الإسلامية في الشعر الأجمعي

١ - الفصل الأول : الشيعة

٢ - الفصل الثاني : الخوارج

٣ - الفصل الثالث : الزبيريون

٤ - الفصل الرابع : المتكلمون



الفصل الأول

الشيعة

١

يختلف الباحثون والمؤرخون في تحديد الموقف الذى نشأت فيه الشيعة . فيذهب بعضهم إلى أن التشيع أقدم مذهب ظهر فى تاريخ الإسلام ، وأنه نشأ فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن أربعة من كبار الصحابة قد لقبوا باسم الشيعة هم أبو ذر وسلمان والمقداد وعمار^(١) .

ويذهب بعضهم إلى أن البذرة الأولى للشيعة هى الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبى أن أهل بيته أولى أن يخلفوه^(٢) ويميل إلى هذا رأى ما كدوالد فيذهب إلى أن بداية ظهور الشيعة كانت فى اجتماع السقيفة^(٣) .

ولكن فريقاً آخر من الباحثين يذهب إلى أن الشيعة لم تظهر إلا فى عهد على^(٤) بينما لم تظهر بمعناها المذهبي إلا بعد هذا الوقت بكثير ، وعندما تم الأمر لمعاوية بنزول الحسن عن الخلافة بالذات^(٥) .

ولا يحشد الذين يميلون إلى الرأى الأول كثيراً من الأدلة التاريخية تسند رأيهم منها أن النية اتجهت لمبايعة على^(٦) بعد وفاة الرسول من بعض القرشيين أمثال العباس وأبى سفيان^(٦) ، وأن جماعة من الصحابة كانت ترى أن علياً أفضل

(١) أحمد عارف الزين / مختصر تاريخ الشيعة / ص ١٠ - ١١

(٢) أحمد أمين / فجر الإسلام / ص ٢٢٦ ، أحمد الشايب تاريخ الشعر السياسى ص ١٥٥ .

(٣) Development of Muslim Theology PP. 8-10

(٤) ضياء الدين الريس / النظريات السياسية الإسلامية ص ٢٧ .

(٥) على وبنوه / ص ١٧٥ .

(٦) شرح نهج البلاغة / ج ٦ ص ٧ .

من أبى بكر وعمر وغيرهما ، وأن بين من كان يرى هذا الرأي عماراً وأبا ذر وسلمان الفارسي وجابر بن عبد الله وبنى العباس وأبى بن كعب وحذيفة وكثير غيرهم (١) .

ويروى أن علياً تلقأ في مبايعة أبى بكر ستة أشهر لأنه كان يرى نفسه أحق بالأمر (٢) ، وقد خرج هذا الميل إلى عليّ إلى الجهر والإعلان يوم الشورى عندما جهر عمار والمقداد إلى ابن عوف بضرورة مبايعة عليّ ، وتبادلا الشتايم مع أولئك الذين اقترحوا ترشيح عثمان من بنى أمية (٣) ووجد عليّ على ابن عوف واتهمه علناً بأنه ما ولى عثمان الأمر إلا ليرده إليه فيما بعد ، وأنه جباه - على حد قوله - حبو دهر (٤) .

وكلها أدلة تحاول أن تثبت أن تطلع عليّ إلى الخلافة بعد رسول الله ثم بعد مقتل عمر لم يكن إلا نتيجة لوجود فريق من المسلمين حوله يراه أحق بالأمر من سواه . ولكننا نلاحظ أن كلمة الشيعة لم تكن قد استخدمت بعد مضافة إلى عليّ للدلالة على هذا الفريق ، وبذلك لا يكون هناك تعارض ما بين هذا الرأي ورأى الذين يتأخرون بظهور الشيعة إلى زمن الصراع بين عليّ ومعاوية ، والذين يحتجون بما ذكره المرتضى من أن مذهب الرافضة قد حدث بعد مضى الصدر الأول ، وأنه لا يمكن أن نعد عماراً وأبا ذر والمقداد أسلافاً لهم لقولهم بإمامة عليّ ، وذلك لأنهم لم يظهروا البراءة من الشيخين ولا السب لهما ، ولأنهم عملوا لعمر بن الخطاب ، وأن أول من أحدث هذا القول عبد الله بن سبأ ولم يظهر قبله (٥) وأيضاً لا يتعارض هذا مع رأى الذين يتأخرون كثيراً بظهور الشيعة إلى الوقت الذى تم فيه الأمر لمعاوية ما دامت

(١) فجر الإسلام ص ٢٦٧ .

(٢) الطبرى ج ٣ / ٢٠٢ .

(٣) الطبرى ج ٥ / ص ٣٤ - ٣٦ ، مروج الذهب / ج ٢ / ٢٣١ .

(٤) الطبرى ج ٥ ص ٣٧ ، ابن الأثير ج ٣ ص ٣٠ - ٣١ .

(٥) المنية والأمل / ٤ ، ٥ .

كلمة الشيعة غير محدودة المفهوم .

وفي اعتقادنا أن كلمة الشيعة لم تظهر مضافة إلى عليّ إلا بعد وقوع الفتنة ، ولم تدل على معناها المعروف عند الفقهاء والمتكلمين إلا بعد مقتل علي ونزول الحسن عن الخلافة لمعاوية ، وإنما كانت الكلمة تدل على معنى آخر في حياة عليّ هو نفس معناها اللغوي الذي جاء في قوله تعالى^(١) : «ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه» ، وفي قوله عز وجل^(٢) : «وإن من شيعته لإبراهيم» واللفظ في الآيتين وفي غيرهما من الآيات بمعنى الأنصار والأتباع الموافقين ، وعلى هذا تكون شيعة عليّ المسلمين الذين ناصروه واتبعوه ووافقوه ، وبهذا المعنى أيضاً كان لمعاوية شيعة رآته أحق بالأمر فناصرته واتبعته ووافقته ، وفي إبان الفتنة لم يكن للفظ معنى آخر وراء هذا المعنى أو أبعد منه ، فقد جاء في صحيفة التحكيم بين عليّ ومعاوية «هذا ما تقاضى عليه عليّ بن أبي طالب ومعاوية ابن أبي سفيان ، قاضى عليّ على أهل الكوفة ومن معهم من (شيعتهم) من المؤمنين والمسلمين ، وقاضى معاوية على أهل الشام ومن كان معهم من (شيعتهم) من المؤمنين والمسلمين» بل إن الصحيفة أطلقت الكلمة على الفريقين معاً فسوت بينهما في قولها : «وإذا توفى أحد الحكامين فإن أمير الشيعة يختار مكانه»^(٣) .

إذن لم يكن لكلمة الشيعة معناها الذي نعرفه لها عند المشتغلين بالعقائد قبل خلافة معاوية ، وإنما كان معناها إبان الفتنة ؛ الأنصار بالنسبة للخصمين جميعاً ، وعلى هذا فإننا نستطيع أن نلمح في تاريخ هذه الفرقة التي عرفت بالشيعة بمعنى الكلمة الاصطلاحي ثلاثة أطوار ، كان الطور الأول منها في

(١) سورة القصص آية ١٥ .

(٢) سورة الصافات آية ٨٣ .

(٣) محمد حميد الله الحيدري آبادي / مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة

الراشدة / ص ٢٨١ ، الطبري ج ٦ ص ٣٣ .

حياة على" قبل الفتنة ، ولم تكن كلمة الشيعة موجودة على الإطلاق ، ولكن هذا لا يمنع وجود جماعة لا يربطها رابط إلا اعتقادها بأن على أول الناس بالخلافة تدعو إليه سواء أكان ذلك بعد وفاة النبي أم بعد مقتل عمر ، ويمكن أن يطلق على هذا الطور طور الدعوة .

وكان الطور الثاني طور العمل السياسى ، إذ أصبحت هذه الجماعة بمن انضم إليها أو بمن احتواها من أتباع عبد الله بن سبأ اليمنى اليهودى الأصل حزباً سياسياً بمعنى الكلمة ، وعلى الرغم من أن هذا الحزب قد رفع شعارات دينية تمثلت فى معتقدات الرجعة والتناسخ والوصية ، واستمداد الحكم من الله بالحق الإلهى ، فإن بواعث حركته كانت فى حقيقة الأمر سياسية محضة هدفها التخلص من حكم عثمان ، الأمر الذى نهض به بنشاط عبد الله ابن سبأ منتقلاً بين الأمصار الإسلامية حتى انتهى به المطاف إلى مصر ، ومنها أخذ ينشر أفكاره التى ألبسها لباس الدين ، ومن مصر بعث بدعائه إلى كل مكان لنشر الدعاء لعلى ، واتهام من ناوؤوه وتحريك الأمة ضد عثمان والظعن على الأمراء وإظهار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاستمالة الناس ودعوتهم إلى مؤازرة على" (١) .

وقد ركن إلى ابن سبأ أولئك الذين كانوا يدعون لعلى ويرون أحقيته بالخلافة يوم السقفية ، ويوم الشورى مثل أبى ذر الغفارى (٢) وعمار بن ياسر الذى أرسله عثمان إلى مصر للتحقق من حركة التذمر عندما شعر بها ففضل البقاء فيها إلى جانب ابن سبأ (٣) . ولم يبذل ابن سبأ جهداً كبيراً فى استمالة بعض كبار المسلمين الساخطين على عثمان فى مصر كمحمد ابن أبى بكر ومحمد بن أبى حذيفة الذى كان يكتب على لسان أزواج النبي فيها الشكوى مما فعل عثمان ، ويقرؤها فى المسجد (٤) .

(١) الطبرى ج ٥ ٩٨ - ٩٩ ، خطط المقرئى ج ٢ ص ٣٣٤ .

(٢) الطبرى ج ٥ ص ٦٦

(٣) الطبرى / ٥ ص ٩٩ تاريخ ابن خلدون ج ٢ / ١٣٩ ، الخطط ج ٢ ص ٣٣٤ .

(٤) الولاة والقضاة ١٤ ، الخطط ج ٢ / ٣٣٥ .

وقد اختمرت ثورة الحزب وخرجت إلى دور العمل والتنفيذ في الفترة التي شغل فيها وإلى مصر لعمّان في غزوة ذات الصواري سنة ٣٤٤ هـ^(١) وانتهت الثورة بمقتل عمّان بعد أن انضم إليها ثوار الكوفة الذين شايعوا الحزب وصاروا جزءاً منه بعد ذلك .

ولما تولى على^٢ الخلافة تطور مذهب السبئية إلى الغلو الشديد في على^٣ حتى عدوه إلهاً ، وكانت النتيجة أن حرقهم في النار فكانوا أيضاً يصيحون وقبر مولاه يلقيهم فيها : « الآن صح عندنا أنه الإله »^(٢) .

وأمر على بنو عبد الله بن سبأ إلى سباط المدائن ولما قتل على^٤ أبي ابن سبأ أن يصدق أنه مات ، وزعم أن الذي مات شيطان على صورته ، وأن عليّاً صعد إلى السماء كما صعد عيسى ، وسينزل إلى الدنيا وينتقم من أعدائه^(٣) ، وأنه في السحاب وأن الرعد صوته والبرق سوطه ، وكان كل من سمع من السبئية صوت الرعد قال : عليك السلام يا أمير المؤمنين^(٤) .

وكان المحكمة قد شقوا عصا الطاعة على الإمام وخرجوا عليه من قبل تحريق السبئية فلم يبق من حوله إلا أهل الكوفة الذين أصبحوا كلهم حزبه في مواجهة حزب معاوية ، ثم كان ما كان من ثاقلمهم عن نصرته وقتل على^٥ وليس له شيعة منظمة من أهل العراق كشعبة معاوية من أهل الشام ، ولما تولى معاوية الملك في دولة الإسلام كلها ولم يعد رئيس حزب ، أصبح لفظ الشيعة مقصوراً على أتباع على^٦ ، ودخل في هذا الاستعمال أيضاً تعارضهم مع الخوارج^(٥) .

ولم يندمج أهل العراق في وحدة الدولة الإسلامية إلا كارهين مرغمين

(١) سيدة الكاشف / مصر في فجر الإسلام / ص ١١٦ .

(٢) الفرق بين الفرق / ٢٢٣ .

(٣) الفرق بين الفرق / ٢٢٣ .

(٤) المرجع نفسه .

(٥) فلهوزن الشيعة والخوارج ص ١٤٦ .

وبظواهرهم لا بقلوبهم ، ومن ثم أصبح على راية كفاحهم ضد ظلم أهل الشام ، لأنهم كانوا ينظرون إلى الفترة القصيرة التي كانت فيها الكوفة حاضرة الإسلام على أنها عصرهم الذهبي ولم يكن ذلك إلا تعبيراً عن الرأي السياسي في الإقليم كله ، فكان جميع سكان العراق خصوصاً أهل الكوفة شيعة على تفاوت فيما بينهم وبخاصة بعد أن تحققت نذر علىّ لهم وتنبؤه بأن قعودهم عن نصرته سيجر عليهم الشر فندموا على تفريطهم وغلوا في حبه وأسرفوا في تعظيمه وإكباره عزاء عما قدموا له من الإساءة في حياته ، وقد ساعد على نمو هذا الاتجاه مخالطتهم للفرس واندماجهم بنفوسهم التي ترسب فيها الولاء للملوك على اعتقاد أنهم مصطفىون من الله لسياسة خلقه ، اعتقاداً بنظرية الحق الإلهي التي لم تعتنق كما اعتنقت في عهد الدولة الساسانية ^(١) .

وعلى هذا النحو كان التشيع ، ولكنه لم يكن فرقة فارسية كما ذهب إلى ذلك دوزى ^(٢) وعلى هذا النحو سرى حب أهل العراق لعليّ ، ورأوا فيه رمزاً لسيادتهم المفقودة ، وأذكى هذا الروح لما عرفوا عن الفرس وتمجيدهم للملوكهم ما عرفوا ، وبانضمام الموالي الباحثين عن المساواة كما أذكاه كراهيتهم التقليدية لأهل الشام منذ عهد الدولتين الفارسية والرومية والمناذرة والغساسنة والمضرية والقحطانية ، وأضافت السيادة الجديدة لأهل الشام ناراً جديدة إلى اللهب الذي اشتعل أواره رغبة في التكفير عن خذلان الإمام وندماً على ما فرطوا في حقه .

وقد كان من مظاهر هذا العداء بين أهل العراق وأهل الشام أن سكان العراق ظلوا طوال العصر يستجيبون لكل من يقودهم للثورة على بني أمية . فخرجوا مع الحسين ، وكانوا جنوداً في ثورة المختار ، وفي حرب مصعب ابن الزبير ، وفي خروج عبد الرحمن بن الأشعث على الحجاج وعبد الملك ومع يزيد بن علي ضد هشام ومع ابنه يحيى في عهد الوليد بن يزيد ، وأيضاً

(١) فجر الإسلام ص ١١١ .

(٢) الشيعة والخوارج ٢٤٠ .

ثاروا مع يزيد بن المهلب ضد الدولة .

وأنتج هذا كله ندماً وتلاوماً وإجالة للرأى فيما يمكن أن يكفر عن جريرتهم ولم تمض أعوام قليلة حتى أخذت وفودهم تغد إلى المدينة للقاء الحسن الذى كان قد تنازل عن الخلافة متأثراً بخذلان أهل العراق له سائياً عنهم لقتلهم أباه وطعنهم له وانتهابهم لمناعه ^(١) .

وقد أقبل عليه ذات يوم وفد من أشرف الكوفة فقال متكلمهم سليمان ابن صرد الخراعى : « ما ينقضى تعجبنا من بيعتك معاوية ، ومعك أربعون ألف مقاتل من أهل الكوفة كلهم يأخذ العطاء ، وهم على أبواب منازلهم ومعهم مثلهم من أبنائهم وأتباعهم سوى شيعتك من أهل البصرة والحجاز فأعد الحرب جذعة ، وإذن لى فى تقدمك إلى الكوفة فأخرج عنها عاملها وأظهر خلعه وتنبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين » . فقال الحسن : « أنتم شيعتنا وأهل مودتنا فلو كنت بالحزم فى أمر الدنيا أعمل ولسلطانها أنصب ، ما كان معاوية بأبأس منى بأساً ولا أشد شكيمة ، ولا أمضى عزيمة ، ولكنى أرى غير ما رأيتم ، وما أردت فيما فعلت إلا حقن الدماء فارضوا بقضاء الله وسلموا الأمر والزموا بيوتكم وأمسكوا ، وكفوا أيديكم حتى يسترىح بر ويستراح من فاجر ^(٢) » .

ويعتقد بعض الدارسين أن اليوم الذى لقي الحسن فيه هؤلاء الوفد من أهل الكوفة ورسم لهم خطتهم فيه هو اليوم الذى أنشئ فيه الحزب السياسى المنظم لشيعه على وبنيه برياسة الحسن ، وفيه عاد أشرفهم بالخطة المرسومة ينتظرون الأمر بإثارة الحرب من الإمام المقيم فى المدينة ^(٣) .

ونحن لا نفسر انتظار الحسن إلا بأنه كان يتوقع ألا يعدل الناس به أحداً

(١) الطبرى ج ٦ ص ٩٢ ، مروج الذهب ج ٢ / ٣٠٦ .

(٢) الطبرى ج ٦ ص ٩٢ ، تاريخ الخلفاء ١٩٢ ، اليعقوبى ج ٢ / ص ٢٥٥ ، مناقب آل

طالب ج ٣ / ص ١٩٧ .

(٣) على وبنوه / ص ١٨٩ .

بعد وفاة معاوية ، ولكنه توفي سنة ٥٠ هـ ومعاوية لا يزال حياً . وقد نهج معاوية بعد استتباب الأمر له مع الحسن سياسة لينّة ، ولكن هذا اللين لم يمنعه من أن يوحى إلى المغيرة بن شعبة أول من ولى على الكوفة أن يشتم علياً ويذمه ويترحم على عثمان ويستغفر له ، وأن يعيب على أصحاب عليّ ويقصصهم ويترك الاستماع إليهم وأن يرغم بعضهم على شهود هذا اللعن ، مما أثار طائفة من أخلص الشيعة وملاهم غيظاً ، فشغبوا على المغيرة في المسجد وتبعهم الناس وكان زعيمهم في هذا الشغب حجر بن عدى وكان من أصحاب عليّ وشيعته المخلصين له الحب ، وقد شهد معه الجمل وصفين والنهروان ، وكره صلح الحسن ولامه على تنازله وكان صالحاً ، وقد وفد على النبي مع أخيه هاني ابن عدى وشارك في فتح الشام والعراق وأبدى في نهاوند شجاعة فائقة ورابط مع المرابطين في الكوفة ينتظر أن يرتاح برأويستراح من فاجر ، ولكنه لم ينتظر بعد أن جاهر المغيرة بشتم عليّ ومدح خصومه فجاهر بشتم من مدحهم المغيرة وزكى من شتمهم ، وطالب المغيرة أن يؤدي إلى الناس ما أخرج من عطائهم فهذا أنفع وأجدى ^(١) .

ولكن المغيرة كان يسوس الناس في الكوفة سياسة ينظر فيها إلى نفسه فاتبع معهم الرفق والسماحة ، وترك هؤلاء ولغيرهم من المعارضين قدراً من الحرية ، وكان محتج إذا ما حدث في ذلك بأنه إنما يقتل بسياسته تلك الشاغبين عليه لأنه سيأتى بعده أمير يحسونه مثله فيقتلهم عند أول وهلة وكأنه قد قر قراره على أن يدع سفك الدماء والشقاء به لغيره ^(٢) ، وكان المغيرة على حق فقد حدث ما توقعه إذ لم يكد زياد بن أبيه يصبح والياً على المصريين سنة ٥١ هـ ، حتى سار في الكوفة سيرة الجبابرة وطارد حجراً الذي شغب عليه بسبب امتناعه عن إمضاء القود لذمي قتله مسلم ، وكتب في شأنه إلى معاوية فنصحه بأن ينتظر له أول حجة يقيمها عليه .

وقد طارده وطارد أتباعه الذين لحقوا ببني قومه من كندة ، ولم تدعن كندة

(١) الطبرى / ج ٦ ص ١٤٣ .

(٢) الطبرى / ج ٦ ص ١٤٣ ، الأغاني / ج ١٦ ص ٢ .

لأمر زياد بتسليمه على الرغم من استعانهه عليها بقبائل اليمن، وخشى حجر أن يعرض قومه للأذى بسببه فأمرهم بإعتماد سيوفهم ولاذ بالفرار ، فكان يجد ملجأ حيث سعى ، فقد كان العطف العام في جانبه وانتهى لدى أحد الأزديين وفقدت الشرطة أثره ، وحينئذ ألقى زياد التبعة على كندة وسيدها محمد بن قيس بن الأشعث وأنذره بأن يسلم حجراً في ثلاثة أيام ، فنهض حجر بنفسه حينئذ وتقدم إلى زياد وأخذت عليه العهود بالألا يحكم في أمره وإنما يرسله إلى الخليفة يرى رأيه فيه، وحجسه زياد عشر ليال وطلب بقية أصحابه فأتى باثني عشر لم ينكروا تشيعهم^(١) وكانت تهمة حجر أنه وأصحابه جمعوا الجموع وأظهروا شتم الخليفة وخلعوا الطاعة وفرقوا الجماعة ودعوا إلى لعن معاوية وإلى الحرب والفتنة ونكث البيعة وخلع أمير المؤمنين وكفروا بكفرة صلعاء^(٢) ووقع وثيقة الاتهام سبعون رجلاً ، ولم يتخرج زياد من أن يكتب توقيعات نفر لم يشهدوا ولم يحضروا الشهادة . ومن هؤلاء من كتب إلى معاوية يبرئ نفسه من هذه الشهادة مثل شريح القاضي الذي شهد في كتابه إلى الخليفة بأن حجراً رجل صالح يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويصوم ويحج ويعتمر وأن دمه حرام ، فلما قرأ معاوية كتابه لم يزد عن أن قال : أما هذا فأخرج نفسه من الشهادة وصدق معاوية على وثيقة الاتهام ، وأخلى سبيل ستة من أصحاب حجر ، ورغب في العفو عن حجر والباقي لو تبرءوا من عليّ ، فقبل اثنان أظهر أحدهما البراءة من علي بلسانه وشفع فيه بعض أهل الشام فحجسه معاوية ثم نفاه ، وأما الآخر فأبى أن يبرأ من عليّ وأسمع معاوية ما كره سماعه فردّه إلى زياد ليقتله شرقتله ، فأمر به فدفن حياً ، وأما الستة الباقون فقتلوا وكانوا أول من قتل صبراً في الإسلام ، وقد ثبت جنان حجر وهو يرى الكفن معداً والقبر محفوراً والسيف مشهراً ثم تقدم لينحر بعد أن صلى ركعتين أطال فيهما الصلاة^(٣) .

(١) الطبرى / ج ٦ ص ١٥٠ .

(٢) الأغاني / ج ١٦ ص ٧ .

(٣) مروج الذهب / ج ٢ ص ٣٠٨ .

وقد ترك هذا الحادث أثراً كبيراً في نفوس أهل الكوفة الذين شعروا بالخزي لأن قتل شخص بسبب خروجه على الدولة مهما يكن ما يبرره يثير ثائرة النفوس وبخاصة إذا شمل الأمر رجالاً بارزين^(١) وقد ذعر المسلمون لهذا الحدث حتى مزق الأسى قلوب الكثيرين وأظهرت السيدة عائشة غضبها الشديد وهمت بالخروج وأرسلت إلى معاوية من يراجعها ولكنه وصل بعد فوات الأوان ، وكذلك غضب الحسن البصري ، وأطلق عبد الله بن عمر حبوته وانطلق والناس يسمعون نحيبه ، وتألّم ربيع بن زياد وإلى خراسان واستنكر هذه الفعلة معاوية بن حديج في أفريقية عندما قال لقومه من بني كندة : ألا ترون أنا نقاتل لقريش ونقتل أنفسنا لنثبت ملكها ، وهم يشنون على بني عمنا فيقتلونهم » ، وقد تجلّى هذا الغضب في شعر الكوفيين الذي تعج به كتب السير والتاريخ^(٢) .

وكان تأثير هذا الحادث في نفوس الشيعة أشد خطراً ، إذ ملأهم بالحقده والغضب ، وساندتهم المسلمون جميعاً وبخاصة قبائل اليمن التي شعرت بالخزي لعجزها عن أن تخلص أبنائها من بطش السلطان ، واتحدت معارضة معاوية الشيعية في ذلك الوقت .

وكان لهذا الحادث ولأخذ معاوية البيعة لابنه يزيد بعد ذلك أكبر الأثر في قوة أمر الشيعة وانتشار دعواهم ، ومما يدل على خطر هذا الحادث وعظم تأثيره في المسلمين أن الحسن البصري كان يقول : أربع خصال كن في معاوية لو لم يكن فيه منهن إلا واحدة لكانت موبقة : انتزأه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها أمرها بغير مشورة منهم ، وفيهم بقايا الصحابة وذوو الفضيلة ، واستخلاف ابنه بعده سكيراً خميراً يلبس الحرير ويضرب بالطناير ، وادعائه زياداً ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ، وقتله

(١) الشيعة والخوارج ص ١٥٩ .

(٢) انظر في ذلك : الطبري ج ٦ ص ١٥٧ ، الأغاني ج ١٦ ص ١٠ ومروج الذهب

حجر ، ويل له من حजर وأصحاب حजर ، ويل له من حजर وأصحاب حजर « (١) .

وقد آل أمر الشيعة إلى الحسين بن على الذى كان كره ابتداء صلح أخيه وهم أن يعارض فأنذره الحسن وأشار عليه بالوفاء والطاعة ، فظل فى المدينة يتحرق إلى الفرصة التى تتيح له استئناف الجهاد من حيث تركه أبوه ، فلما قتل حجر ونقض معاوية صلحه مع الحسن فى ترك الأمر شورى من بعده بأخذ البيعة لابنه يزيد ، غير الحسين سياسة المهادنة فأطلق لسانه فى معاوية وولائه حتى أنذره معاوية وأغرى الحسين الشيعة بالاشتداد فى الإنكار على الأمراء . ومات معاوية والدعوة الشيعية قد كسبت فى الأعوام العشرة الأخيرة من حكمه نجاحا بعيداً فى شرق الدولة وفى جنوبى بلاد العرب ، حتى كان الناس وعامة أهل العراق بنوع خاص يرون بغض بنى أمية وحب آل البيت لأنفسهم ديناً . وقد أحيا موت معاوية الأمل فى نفوس الشيعة ؛ فما إن ولى يزيد حتى أرسل إلى عامله بالمدينة أن يأخذ له البيعة من كبار الصحابة وأبنائهم فى الحجاز وكان أن امتنع عبد الله بن الزبير وفر إلى مكة ، وكذلك سار الحسين إليها ولم يبايع ليزيد ، وكاتبه الشيعة بالكوفة فاجتمعوا فى منزل سليمان بن صرد وأرسلوا إليه كتاباً جاء فيه « إنه ليس علينا إمام فاقدم علينا لعل الله أن يجمعنا بك على الهدى فإن النعمان بن بشير فى قصر الإمارة ولسنا نجتمع معه فى جمعه ولا نخرج معه إلى عيد ولو قد بلغنا مخرجك أخرجناه من الكوفة وألحقناه بالشام » (٢) واتبعوا هذا الكتاب بكتب أخرى ذكروا فيها أسماء الشيعيين الذين حضروا الاجتماع وطلبوا منه أن يبادر بالقدوم إلى الكوفة (٣) .

ومنح الحسين هذه الكتب مزيداً من عنايته فقد كان أصحاب الرسائل

(١) الطبرى ج ٦ ص ١٥٣ .

(٢) الأخبار الطوال ٢٣٤ .

(٣) الإمامة والسياسة ج ٢ ص ٣ ، ٤ .

رجالاً بارزين من القبائل وبخاصة اليمانية ، وقد كانت أكبر القبائل عدداً وأهمية في الكوفة^(١) وقد قيل إن الحسين تسلم نحواً من مائة وخمسين كتاباً من مختلف الجماعات^(٢) . ومالت نفس الحسين إلى تلبية هذه الدعوة الملحة ولكنه أتر أن يبعث أولاً من يتحقق له من الأمر ويتحسس له الأرض ويمهد لها أمامه فإن أنس منهم نية صادقة وعزيمة مصممة ونصحاً لآل على أخذ منهم البيعة مستتراً ، وعهد الحسين إلى ابن عمه مسلم بن عقيل بهذه المهمة فسار إلى الكوفة وهناك التف حوله كثير من الشيعة وبايعوه على النصر ، وفي مدة قليلة جمع إليه آلافاً من الشيعة وكثيراً من الأموال والسلاح وجرى كل شيء على ما يرام حتى إن مسلماً اغتر بما شاهده وأرسل إلى الحسين يستحثه على القدوم إلى الكوفة ، واشتبه النعمان بن بشير في الأمر ولكنه سار فيهم سيرة رجل من أصحاب رسول الله رفقاً ونصحاً ودعوة إلى الطاعة والوفاء ببيعة يزيد ، ولكن يزيد عدده متهاوناً فعزله واستبدل به عبيد الله بن زياد وإلى البصرة على مشورة سرجيوس مولى أبيه فجمع له المصيرين كما جمعهما من قبل معاوية لأبيه فأخذ الشيعة بالشدة كما فعل أبوه ، ونهض بالأمر في حزم وطلب مسلماً وجد في طلبه وهدد من يخفيه بالصلب ، فتفرق الناس عن مسلم حتى استجار بهائى بن عروة المرادى ونمى خبره إلى عبيد الله فأحضره وما زال به حتى أقر بإجارة مسلم فحبسه وهاج بنو مذحج لحبسه ، ولما علم مسلم بما حدث عجل بالخروج فجمع صحبه وسار بهم إلى السوق وانطلق عبيد الله إلى المسجد يثبط الناس من حول مسلم ، وفي المساء كان الناس قد تفرقوا وخلفوا مسلماً وحيداً شريداً يهيم في سكك الكوفة حتى لم يجد إلا بيت أرملة التجأ إليه وكان ابنها مولى لمحمد بن قيس ابن الأشعث فأبلغ ابنها سيده فبعث عبيد الله صاحب شرطته ومعه رجاله فأحاطوا بالدار فلم يبلغ منه ثم أعطى له الأمان وأخذ إلى عبيد الله مجرداً

(١) الشيعة والخوارج ص ١٦٠ .

(٢) تاريخ الإسلام السياسي ج ١ ص ٤٣١ .

من سلاحه حيث أمر بقتله فطلب أن يوصى لعمر بن سعد بن أبي وقاص وأذن له ثم ذبح فوق القصر وألقي بجثته من حائط وقتل هانيئ بن عروة وصلب القتيلان معاً نكالا وأرسل برأسيهما إلى يزيد في دمشق^(١) .

وكان كتاب مسلم^(٢) قد وصل إلى الحسين قبل مقتله بشهر ، ووافق اليوم الذي خرج فيه مسلم ثائراً انتقال الحسين من مكة ، وقد صادف خروج الحسين من مكة ارتياحاً من شخص واحد فقط في الحجاز هو عبد الله بن الزبير^(٣) بينما أصم الحسين أذنيه عن سماع نصيح الناصحين وتحذير المحذرين بطش ابن زياد وبأس يزيد وغدر أهل الكوفة . فصمم على الخروج ورفض أن يقبل نصيحة عبد الله بن عباس بأن يسير إلى اليمن^(٤) كما رفض الاستجابة لنصيحته بالألا يصحب معه نساءه وصبيته ولم يلتفت إلى كل هذا مؤمناً أنه إن أقام ولم يخرج فسيتعقبه بنو أمية بالقتل في الحجاز .

وسار الحسين على رأس فئة قليلة من ثمانين رجلاً من آلّه ولم يكن قد علم بعد بمقتل مسلم بن عقيل وخذلان الشيعة له ولكنه علم بالأمر عندما دنا من الكوفة فود أن يعود أدراجه ولكن إخوة مسلم طالبوه بالمضى ليثأروا لقتيلهم فترّل على رأيهم .

وكان ابن زياد قد رصد له المراسد وأمر رجلاً من أشرف الكوفة يقال له الحرّ بن يزيد على ألف من الجند وأمرهم بأن يلقوا الحسين فيأخذوا عليه طريقه وكان وقد وقع في يد ابن زياد رسول الحسين ومعه كتاب أرسله إلى مسلم وهو في الطريق إليه قبل أن يعلم بمقتله فأمر ابن زياد الحصين بن تميم رسول الله ، الحسين بأن يصعد القصر فيسب الكذاب بن الكذاب ولكن الحصين صعد ليقول : «أيها الناس إن هذا الحسين بن عليّ خير خلق الله ، ابن فاطمة بنت رسول الله ،

(١) الطبري ج / ٦ ص ١٩٤ - ٢١٥ .

(٢) الأخبار الطوال / ٢٥٦ .

(٣) الكامل في التاريخ / ج ٣ ص ١٧ .

(٤) الطبري ج / ٦ ص ٢٢٥ .

وأنا رسوله إليكم وقد فارقتهم عند الحاجز فأجيبوه » ثم لعن ابن زياد وأباه واستغفر لعلى ، فأمر عبيد الله به أن يرى من أعلى القصر فرمى به فتقطع ومات ، وعلم الحسين بنجر رسوله عند موضع يعرف بالثعلبية على مشارف الكوفة فتقدم إلى أصحابه بأن ينصرف منهم من أراد الانصراف ، فتفرق عنه من كان انضم إليه من العائدين من الحجج من الكوفيين ، وعدد من البدو عند مواطن المياه ، وبقي فيمن خرج بهم من المدينة^(١) . وسار الحسين حتى بلغ ماء ذى حسم وعسكر وتحصن بأرض مرتفعة ، وهناك اعترض طريقه الحر بن يزيد التميمي الذي حال بينه وبين الرجوع إلى المدينة وأخذ يسايره حتى يأتي أمر ابن زياد ، وفي نينوى على الفرات أتى رسول ابن زياد بأن ينزل الحسين في العراء في غير حصن وعلى غير ماء ففعل كما أمر ، ونزل الحسين موضعاً بلا ماء غير بعيد من الفرات في سهل كربلاء ، ولما كان الغد وافاهم عمر بن سعد بن أبي وقاص من الكوفة على رأس أربعة آلاف . وكان ابن سعد قد استعفى عبيد الله فاشترط عليه أن يرد عن ولايته إن استعفى فاضطر كارهاً إلى السير لحرب الحسين ، وسار عمر بن سعد إلى كربلاء حيث بعث رسولا إلى الحسين يسأله فيم قدومه ؟ وأجاب الحسين بأنه أتى لإجابة لما كتب إليه به أهل الكوفة فإذا كرهوه فإنه ينصرف عنهم ، وأبلغ ابن سعد هذا الجواب لعبيد الله فأجاب بأن يعرض على الحسين أن يبايع يزيد بن معاوية وأن يسلم نفسه وإلا استعمل ابن سعد القوة معه فإن تردد ابن سعد في ذلك فعليه أن ينزل عن القيادة لحامل الرسالة شمر بن ذى الجوشن القيسى ، وأبى الحسين أن يستجيب لما عرض عليه ، وفي العاشر من المحرم سنة ٦١ هـ انتظم كل فريق استعداداً للقتال ، وفي صف الحسين اثنان وثلاثون فارساً وأربعون راجلاً منهم ثمانية عشر من أبناء عمومته ، وزحف عمر بن سعد على الحسين وأصحابه فقاتلهم نصف النهار وأبلى الحسين وصحبه أعظم البلاء فلم يقتلوا حتى قتلوا أكثر منهم ، ورأى الحسين المحنة كأشنع ما تكون المحن

فهؤلاء إخوته وأهله يقتلون بين يديه وفيهم بنوه وبنو أخيه وبنو عمه ، وكان الحر ابن يزيد قد ثار به ضميره فانضم في نفر معه إلى صف الحسين ، وكذلك انضم إلى صفه جماعة من جيش ابن سعد ضائقين برفض ابن زياد لما عرضه الحسين من شروط للصالح ، وكفارة عن مسلكهم السابق معه فقاتلوا بين يديه حتى قتلوا . أما الحسين فلم يجسر أحد على قتله إلى أن قام شمر بإبعاد الحسين عن معسكر النسوة والأطفال وهناك انقض عليه الكثيرون طعنًا وضرباً حتى أصابوه بثلاث وثلاثين طعنة ، وأربع وثلاثين ضربة وسلبوه ما كان عليه حتى تركوه بالعراء ، وقد اشترك في قتله زرعة بن شريك وأبو الجنوب بن زياد بن عبد الرحمن الجعفي ، والقنعم ، وصالح بن وهب اليزني ونحوه بن يزيد وسانان بن أنس النخعي وشمر بن ذى الجوشن الضبابي^(١) وسبى القتلة النساء سبي الرقيق وفيهم زينب بنت فاطمة حتى إن المرأة كانت لتنازع ثوبها عن ظهرها حتى تغلب عليه فيذهب به منها^(٢) ودفن شهداء كربلاء بعد أن احتزت رؤوسهم وسرح باثنين وسبعين رأساً إلى عبيد الله بن زياد ، ورفق ابن زياد بالنساء استخزاء من قول علي بن الحسين وكان صبيّاً وقد هم ابن زياد بقتله « إن كانت بينك وبين هؤلاء النسوة قرابة فأرسل معهن إلى الشام رجلاً تقيّاً رقيقاً » ، هنالك تذكر ابن زياد أن أباه يدعى لأبي سفيان فاستحيا ولم يقتل الصبي وأرسله وسائر أهله إلى يزيد كما أرسل إليه برؤوس القتلى ، وقد لذ ليزيد أن ينكث في ثغر الحسين بقضيب كان في يده وهو يتمثل :

يفلقن هاماً من . أعزة علينا وهم كانوا أعق وأظلماً

وزعم الرواة أن أبا برزة صاحب رسول الله كان شاهداً فقال ليزيد لا تفعل ، فربما رأيت شفقي رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الثغر مكان هذا القضيب وقد رفق يزيد بالنساء وجهزهن وردهن إلى المدينة ، وزعم

(١) مقاتل الطالبين / ١١٩ .

(٢) الطبرى ج ٦ / ٢٢٠ .

الرواة أيضاً أن يزيد ندم على قتل الحسين ، وتبرأ من قتله وألقى عبء الإثم على ابن مرجانة عبيد الله بن زياد ، ومن قبل قتل معاوية حجر بن عدي وأصحابه وألقى العبء على زياد قائلاً حملني ابن سمية فحملت (١) .

وكان لمقتل الحسين في أرض كربلاء التي لطخت بدم آل البيت أثر بعيد في إذكاء نار التشيع وفي توحيد الشيعة ، والانتقال بمبادئهم من طور النظر إلى طور العمل ، فقد كان قبل مقتله رأياً سياسياً نظرياً فصار بعده متمزجاً بدمائهم متغلغلاً في قلوبهم ، راسخاً في نفوسهم ، كما أدى إلى انتشار التشيع بين الفرس أصحاب الحرس (٢) . فقد كانوا يرونه أحق بالخلافة هو وأولاده من بعده لأنهم يجمعون بين أشرف دم عربي وأتق دم فارسي ، ولهذا فقد أصبح الموقف مشحوناً وعلى وشك الانفجار ، ويتبين هذا من أن ابن زياد ارتقى المنبر بعد الحادث وخطب خطبة جاء فيها : « الحمد لله الذي أظهر الحق وأهله ونصر أمير المؤمنين يزيد وحزبه وقتل الكذاب بن الكذاب وشيعته » فقام عبد الله بن عفيف وفند قوله بكلمات مملوءة حنقاً ومفعمة سخطاً على بني أمية وأعوانهم من مثل قوله : « يا عدو الله إن الكذاب أنت وأبوك والذي ولاك وأبوه تقتل أولاد النبيين وتقوم على المنبر مقام الصديقين ؟ » (٣) .

وقد عالج المؤرخون أثر مقتل الحسين فأجمعوا على أنه كان له أكبر الأثر في إسقاط الشيعة وعامة المسلمين وإثارة الأسى والحزن في نفوسهم وإذكاء الحماس في نفوس الفرس ، يقول نيكلسن : « إن جميع المؤرخين الإسلاميين الذين يكادون يجمعون — مع استثناء القليل النادر منهم — على بغض الأمويين والعداء لهم يعدون الحسين بن علي شهيداً في الوقت الذي يعدون فيه يزيد ابن معاوية سفاكاً ، على حين يرى جمهرة المؤرخين المحدثين رأى سير ولهم مور الذي يذهب إلى أن الحسين بانسياقه إلى تدبير الحياة سعياً وراء

(١) راجع في مقتل الحسين الطبري ج / ٦ ص ٢١٥ وما يليها .

(٢) الدعوة إلى الإسلام / ص ١٨١ .

(٣) الفاطميون في مصر / ص ٣٣ .

العرش ارتكب جريمة هددت كيان المجتمع وتطلبت من أولى الأمر في الدولة الأموية التعجيل بقمعها ، وكانت هذه بطبيعة الحال وجهة نظر الفريق الذي ييده النفوذ والسلطان ، وأما حكم التاريخ في هذا الموضوع إذا تصدينا لبحثه وتمحيصه ، فلن يعدو أن يكون حكم الدين على الملكية أو قضاء الحكومة الدينية على الدولة العربية ، وعلى هذا الأساس يحكم التاريخ بحق إبادة الأمويين ، على أنه يحمل بنا أن نذكر أن انفصال الدين عن الحكومة لا وجود له في نظر المسلمين ، وقد اتخذ بنو أمية من يوم كربلاء سبباً كافياً يدعوهم إلى أن يندموا على ما فرطت أيديهم . إذ أن هذا اليوم وحده صفوف الشيعة ، فصاحوا صيحة واحدة : الأخذ بثأر الحسين . هذا النداء الذي دوى في كل مكان ، وعلى الأخص عند الموالى من الفرس الذين تاقوا إلى الخلاص من نير العرب» (١) .

وواضح أن هؤلاء المؤرخين يغفلون أن الحسين لم يمض مصحماً على الحرب ولكنه عرض للصلح ثلاث خصال رفضت جميعاً ، فلم يكن ما وقع إلا تجبراً وظالماً ونتيجة خطأ التدبير من ولى الأمر ، إذ ظن ابن زياد أنه يحث الشر بقتل الحسين فيؤنس الشيعة ويضطرها إلى الإذعان ، ولكنه بذر في هذا اليوم بذور السمخطة التي ثلت عرش الأمويين فيما بعد .

وتمت بهذه المذبحة محنة لآل البيت لم يمتحن بمثلها مسلم ، كما لم يمتحن بمثلها الإسلام ، فقد خولف فيها عما هو مألوف من الأمر بالمعروف والنصح وحقن الدماء إلا بحقتها وانتهاك أحق الحرمات بالرعاية وهي حرمة رسول الله التي كانت تفرض على المسلمين أن يتخرجوا أشد التحرج ولما يمض على وفاة النبي غير خمسين عاماً فإذا أضيف إلى هذا أن الناس تحدثوا فأطالوا الحديث وألحوا فيه بأن الحسن مات مسموماً لتخلص الطريق ليزيد إلى ولاية العهد عرف أن أمور المسلمين قد صارت أيام معاوية وابنه إلى شر ما يمكن

أن تصير إليه^(١) . ووقع الشيعة أثر ذلك فريسة لتأنيب الضمير والإحساس العام بالخزي لإسلام الحسين وخذلانه كما خذل أبوه من قبل وزاد هذا الشعور ما أبرزه المؤرخون من التعارض بين سلوك المكلفين بحمايته من الذين استقدموه ولم يفعلوا شيئاً من هذا ، وبين غير المكلفين الذين أخرجوا الأولين وتجاوزوا على اللحق به فشاركوه مصيره بمدافع من الحماية الإنسانية . وقد عرض المؤرخون هذا عرضاً درامياً كما أبرزوا موقف الأشراف الذي اقتصر على الاحتفاظ بمراكزهم وعلى صيانة المنافع المحدودة لمدينتهم وقبائلهم ، فعلى الرغم من أن ميولهم كانت ضد الحكومة فقد وضعوا نفوذهم تحت إمرتها لتوطيد الهدوء في القبائل إذ قاموا بدور الشرط صنيع محمد بن قيس بن الأشعث وغيره^(٢) .

وهكذا يبدو أن مقتل الحسين فتح عصراً جديداً لدى الشيعة وأنهم نظروا إليه على أنه أهم من استشهاد أبيه ، فكان شعور الذين طال بهم تأنيب الضمير بالحاجة إلى التفكير عن الكارثة التي جروا إليها الحسين عظيماً ومؤلماً ، وشعروا بالحاجة الملحة إلى إرضاء ربهم بالتضحية بنفوسهم لتخليصها من الإثم فسموا أنفسهم بالتوابين ، وبدعوا ينظمون أنفسهم لأول مرة وكان أساس هذا التنظيم حوالى مائة رجل لم يكن فيهم من هو دون الستين من العمر ولولا أمرهم سليمان بن صرد الخزاعي وكان على رأس الذين دعوا الحسين إلى الكوفة ، وعاون سليمان في الأمر رؤساء أربعة يجتمعون كل يوم جماعة في منزله ليسمعوا منه في كل مرة نفس الخطبة التي صارت بمثابة قسم على الثأر والتفكير : « كونوا كالألى من بنى إسرائيل إذ قال لهم نبيهم : إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ، ذلكم خير لكم عند بارئكم ، فما فعل القوم ؟ جثوا على الركب والله وقدوا الأعناق ورضوا بالقضاء حتى حين علموا أنه لا ينجيهم من عظيم الذنب إلا الصبر على القتل ، فكيف بكم لو قد دعيتم إلى مثل ما دعى القوم إليه ؟ اشحذوا السيوف وركبوا الأسنة

(١) على وبنوه / ص ٢٤٥

(٢) الشيعة والخوارج ص ١٨٣ .

وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل حتى حين تدعوا وتستنفروا»^(١) .

وبقيت الحركة سرية حتى توفي يزيد بن معاوية فانطلقت من عقالها ، وطرده الشيعة نائب ابن زياد عن الكوفة ، واتسعت الحركة مع ازدياد الاضطراب الناجم عن تعدد الولاة ، إذ ولي الكوفة عمر بن سعد بن أبي وقاص ثم وليها آخر للأمويين ، وكان ابن الزبير قد وطد لنفسه في العراق وبإيعاضه أشرف الكوفة مرغمين ، فبعث بعبد الله بن يزيد الأنصاري والياً على الكوفة من قبله ، وازدادت شجاعة الشيعة وانتشرت دعوتهم على أوسع نطاق ، وعمل الدعاة على اجتذاب عواطف الجماهير ، وبرز في مقدمتهم عبيد الله بن عبد الله المرسي الذي كان يثير الناس بمثل قوله : « ابن أول المسلمين إسلاماً وابن بنت رسول رب العالمين ، قلّت حماته وكثرت عداته حوله فقتله عدوه ونخله وليه فويل للقاتل وملامة للخاذل ، إن الله لم يجعل لقاتله حجة ولا لنخله معذرة إلا أن يناصح الله في التوبة فيجاهد القاتلين وينابذ القاسطين ، فعسى الله عند ذلك أن يقبل التوبة ويقلل العثرة إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه والطلب بدماء أهل بيته ، وإلى جهاد المحليين والمراقين فإن قتلنا فما عند الله خير للأبرار وإن ظهورنا ردنا الأمر إلى أهل بيت نبينا »^(٢) وقد أنتج هذا الدعاة عدداً كبيراً أقسم على الولاء ، واتصالات ناجحة مع المدائن والبصرة وأموالا وسلاحاً جمعاً بنشاط كبير ، وكان شعار التوابين « يالثرات الحسين » . ولكنهم وإن كان لهم شعار واضح فلم يكن لهم في الحقيقة هدف بنفس الوضوح ، إذ كان الاتجاه العام للحركة يميل إلى الانتقام من الأشراف الذين تسبوا في إسلام الحسين ونخلانه بتواطئهم مع السلطة ، ولكن سايمان أثر أن يتجه الانتقام إلى المسؤولين الحقيقيين مباشرة^(٣) وكان ابن زياد قد انتقل إلى الشام واستعد هناك بجيش عظيم ليتسنى له إخضاع العراق

(١) الطبري ج ٧ / ٦٠ .

(٢) الطبري ج ٧ / ص ٦٢ .

(٣) الطبري ج ٧ / ص ٦٨ .

لمروان بن الحكم الذي صار خليفة للمسلمين بعد مؤتمر الجابية ومعركة مرج راهط التي كسبتها النجاشية لبني أمية قبائل قيس المؤازرة لابن الزبير . ورأى والى الكوفة للزبيريين أن يفيد من حركة الشيعة التوابين في ضرب الأمويين الذين لم يلبثوا حتى يقاتلوه فساعد الحركة وظاهرهما وأبى أن يصغى لمشورة الأشراف بضربها ، وتجاوز كل حد عندما صرح للتوابين بأنه لهم على قاتل الحسين ظهير^(١) وأصبح الشيعة وهم لا يخشون بأساً من السلطة الزبيرية في الكوفة وإن كانوا رفضوا أن يتحالفوا معها ضد أهل الشام^(٢) فأخرجوا أفكارهم إلى حيز التنفيذ وبادروا إلى العمل فأتعدوا أول ربيع الثاني سنة ٦٥ هـ في معسكر النخيلة قرب الكوفة ودعوا أنصارهم من المدائن والبصرة واجتمع هنالك أربعة آلاف فحسب من المؤتمرين على الرغم من أن عدتهم كانت ستة عشر ألفاً^(٣) ولكن من تجمعوا في النخيلة كانوا عدداً كافياً للقتال ولم يكن فيهم أحد من الموالي^(٤) إذ يبدو أن المختار بن عبيد الله قد استأثر بهم جميعاً في دعوته لمحمد بن الحنفية بعد لقائه .

وبعد خمسة أيام من تجمعهم ساروا إلى كربلاء ، وهناك أقاموا على قبر الحسين يوماً وبعض يوم يقرون بخطبهم ويتعهدون بأكين على الثأر ، وساروا إلى قرقيسيا حيث قدم لهم زفر بن الحارث الكلابي زعيم القيسية المعارضة لبني أمية ما احتاجوا إليه من خدمات ، وأخبرهم بتحركات جيش الشام وأشار عليهم بأن يعمدوا إلى مبادرة عدوهم إلى عين الوردة لتكون ظهورهم إلى المدينة والماء بين أيديهم وتكون المنطقة بينهم وبين قرقيسيا منطقة أمان يتكلف هو بحمايتهم^(٥) وقد أخذوا برأيه واستراحوا أياماً خمسة قبل أن تهاجمهم فرقتان من جيش الشام الخمس ، وجرت في هذه الأيام مفاوضات مع قائد الجيش

(١) الطبري ج ٧ ص ٥٤ .

(٢) الطبري ج ٧ / ٦٥ - ٦٧ .

(٣) الطبري ج ٧ ص ٦٦ .

(٤) الشيعة والخوارج ص ١٩٥ .

(٥) الطبري / ج ٧ ص ٦٧ .

الحصين بن نمير السكوني ، وعرض عليه التوابون ثمناً لحقن الدماء تسليم عبيد الله بن زياد ليقنلوه ثأراً بالحسين وخلع عبد الملك وإخراج آل الزبير من العراق ورد الحكم إلى أهل بيت النبي . ولم يكن ممكناً أن يجيهم إلى واحدة منها بطبيعة الحال فبدأ القتال في الثاني والعشرين من جمادى الأولى سنة ٦٥ هـ واستمر ثلاثة أيام قاتل فيها الشيعة قتالا عنيفاً ، ولكن جيش الشام عمد إلى رمي النبال ففقد على التوابين ولم ينج منهم إلا قليل^(١) ووخز الألم نفس هذا القل ، فلم يكادوا يلتقون بإخوانهم من أهل البصرة والمدائن الذين جاءوا متأخرين حتى قرروا العودة معهم إلى القتال ولكن الأوان كان قد فات ، فبكى الجميع وانصرفوا بعد ذلك عائدين إلى الكوفة بثقلهم الشعور بالخطيئة أكثر مما تشغلهم الرغبة في الانتقام ، وبرزت في هذا الوقت شخصية كان لها أبعد الأثر في تحول تاريخ الشيعة تحولاً حاسماً وهي شخصية المختار ابن عبيد الله الثقفي ، وكان أبوه أول منتدب لحرب العراق عقب هزيمة المسلمين يوم الجسر في فتح العراق ، وكان المختار من أسرة كريمة ، تزوج عبد الله بن عمر بن الخطاب أخته كما كان صهرًا للنعمان بن بشير وله بيت في الكوفة وضعية في ضواحيها ، وعلى الرغم من الغموض الذي يحيط بحياته قبل لمعان شخصيته في ميدان السياسة وبين الشيعة فإننا يمكن أن نلقى بعض الضوء على شخصيته الغربية التي جهلها المؤرخون العرب نتيجة لوقوفه إلى جانب الموالى ، وقد تنوع نشاط المختار السياسي حتى ليصح أن يكون بحق مرآة للعصر الأموي ، لأن تاريخه في الحقيقة هو تاريخ الأحزاب السياسية والفرق الدينية في هذا العصر^(٢) .

وكان أول عهده بالحياة السياسية لزومه عمه سعد بن مسعود وإلى المدائن بعد أن شهد مع أبيه قتال الفرس يوم البويب ، وقد كان بحكم منصب عمه أمويًا عثماني الهوى^(٣) وإن لم يكن مخلصاً إلا لنفسه في الحقيقة فقد كان

(١) ابن الأثير / ج ٤ ص ٧٣ - ٧٤ .

(٢) المختار الثقفي ص ٥ .

(٣) أنساب الأشراف ج ٥ / ٢١٤ .

مغامراً يبحث عن الغنى والمجد ، وقد أوعز إلى عمه أثناء التفاوض الذى حدث بين الحسن ومعاوية أن يشب فيوثق الحسن عند نزوله المقصورة البيضاء فى المدائن ويستأمن به إلى معاوية ، وقد أنكر عليه عمه هذا رأى (١) ، ونراه بعد ذلك يرجع عن نزعتة الأموية ويصير شيعياً غيوراً فيحجم ويسخط على إجازة اتهام حجر بن عدى ويروغ من زياد (٢) ثم نراه بعد ذلك متهماً أمام عبيد الله بن زياد بإيواء مسلم بن عقيل فى الكوفة ، وكانت مصاهرته للنعمان بن بشير دافعاً للنعمان إلى التفاوض عن مسلم والمختار ، وقد تسبب هذا الإغضاء فى عزله عن ولاية الكوفة ، وسجن المختار وشترت عينه بقضيب ابن زياد ، وظل سجيناً حتى شفع له صهره عبد الله بن عمر ، فبنى خارج الكوفة ومن منفاه تحول إلى الحجاز فاراً إلى ابن الزبير وهو يتوعد ابن زياد (٣) واستقر به المقام فى مكة ولكنه لم يصادف طلبته لدى ابن الزبير ، ففارقه إلى الطائف فأقام عاماً كاملاً فيها يترقب الأحداث (٤) وكانت أحداث كثيرة قد وقعت فى هذا العام غيرت من رأى ابن الزبير فقبل أن يعمل له المختار على أمور اشتراطها المختار عليه (٥) واشترك مع ابن الزبير فى قتال بنى أمية والزود عن الكعبة ولكنهما اختلفا بسبب رفض ابن الزبير الخروج إلى الشام مع الحصين بن نمير القائد الأموى لأخذ البيعة له هناك بعد وفاة يزيد بن معاوية ، ولامتناعه عن توليته العراق خوفاً من أن يستبد بالأمر لنفسه وهو يعلم ميوله الشيعية ، فقرر المختار الرحيل إلى العراق إذ كانت الأنباء تصل إليه بأن الشيعة مجمعون على الثأر للحسين ، ولكنهم لا يجدون الزعيم الذى يجمعهم ويلم شملهم ، فاحتال ابن الزبير موهماً إياه بأنه معنى بكسب مساندة الشيعة للزبيريين فى حربهم ضد بنى أمية ،

(١) الطبرى ج ٦ ص ٩٢ .

(٢) الطبرى ج ٦ ص ٩٣ .

(٣) يعقوبى ج ٢ ص ٥ .

(٤) ابن الأثير ج ٤ ص ٧٢ .

(٥) نفس الموضع .

وقد صادف هذا الوهم ارتياحاً لدى ابن الزبير وبخاصة بعدما حدث بينه وبين ابن الحنفية من جفاء جعله يغادر المدينة مغاضباً له ، فاعتقل ابن الزبير ابنه الحسن وحبسه في سجن عارم إلى أن استطاع الحسن أن يفلت من السجن فلاحق بأبيه في منى .

وبهذه الحجة انطلق المختار إلى العراق ، ولكنه كان يعقد عزمه على أمر خطير أخذ له أهبطه فخرج بمنى حيث التقى بابن الحنفية وتقدم إليه بأنه جاد في الثأر لقتلى بنى هاشم محاولاً أن ينتزع منه تصريحاً أو تفويضاً بالعمل له ولكن ابن الحنفية لم يجبه بأكثر من أنه فوض أمره إلى الله وأنه لا يحب أن ينصرهم ويهلك من سفك دماءهم سواء جل شأنه وبأنه لا يأمر بحرب ولا بإراقة دماء^(١) .

ولكن المختار صمم على أن يفيد من هذا اللقاء ، وبخاصة أنه كان يتسم أخبار العراق فانتهى إليه وهو في الطريق « أن الناس في الكوفة كالسفينة تجول بلا ملاح عليها » ، فقال المختار : « أنا ملاحها الذي يقيمها »^(٢) وخرج إلى العراق ليعلم للشيعه أنه تادم من لدى ابن الحنفية الذي اختاره أميناً ووزيراً منتخباً وأميراً وأنه عهد إليه بأن يأخذ ثأر القتل من آل البيت في كربلاء^(٣) وكان ظهور المختار بالكوفة مرة أخرى في رمضان سنة ٦٤ هـ والتوابون يعدون لثورتهم ، فراح يببالغ في إظهار دعواه وأنه ما جاء إلا منتصراً لآل البيت داعياً إلى إمامة المهدي محمد بن الحنفية^(٤) وتطلع المختار إلى الاستئثار بالأمر من دون سليمان بن صرد زعيم التوابين ، فجهد في تفريق الناس عنه بحجة أنه ليس كفتناً وأنه أى المختار مفوض من قبل الإمام محمد ابن الحنفية وليس سليمان كذلك^(٥) واستطاع المختار أن ينجح في تفريق

(١) أنساب الأشراف / ج ٥ / ٢١٨

(٢) طبقات ابن سعد / ج ٥ ص ٧١

(٣) أنساب الأشراف / ج ٥ / ٢١٨

(٤) ابن كثير / البداية والنهاية ج ٨ / ٢٤٩

(٥) نفس الموضوع .

الناس عنه وأن يضم من أتباعه عدداً كبيراً صاروا يختلفون إليه ويعظمونه ، وعمل جاهداً على التخلص من سليمان إذ كان أثقل خناق الله عليه ^(١) وكانت نتيجة عمله أن انسلك عن سليمان عدد كبير من أتباعه الذين إستعدوا للقتال معه ضد عبيد الله بن زياد ^(٢) نرجح أنهم من الموالي ، وقد غضب سليمان عندما لم توافه في النخيلة غير أربعة آلاف فحسب من مجموع الذين عاهدوه على القتال وهم ستة عشر ألفاً ^(٣) ولما سأل رفاقه عن هذا قيل له إن المختار يثبط الناس عنك فقد تبعه ألفان ^(٤) .

واستغل المختار النزاع الذي وقع بين والى الكوفة لابن الزبير عبد الله ابن يزيد ونائبه إبراهيم بن محمد بن طلحة بسبب تهاون هذا الوالى فى قمع الشيعة، واستغل المختار كذلك السياسة العنيفة الهوجاء التى أخذ بها إبراهيم أهل الكوفة فى ضم عدد كبير من الأنصار، كما بالغ فى التنديد بتلك السياسة من مثل أن يستأجر نأحات كان يأمرهن بالخروج إلى طرقات الكوفة ينحن ويولولن فيثرن آلام الشيعة ويعدوهم نفسياً لمرحلة الأخذ بالتأثر ^(٥) ولما بدأ أمره يستفحل أودعه إبراهيم بن محمد بن طلحة السجن قبل معركة عين الوردة بين التوابين وجيش الشام ، فلما هزموا وقتل سليمان بن صرد أصبح الجو السياسى فى الكوفة خالياً له ، ومن سجنه كتب إلى فل التوابين النادمين على فشلهم فى الانتقام للحسين يقول : « لم يكن سليمان الزعيم الحق .. أنا .. أنا » وقد هم بعضهم من أنصاره باستنفاذه من السجن وأرسلوا إليه رسولا بذلك فلم يجد لذلك داعياً ، وأنباهم أنه يخرج قريباً ^(٦) وبالفعل أطلق سراحه بعد قليل نتيجة جهود صهره عبد الله بن عمر بعد أن أخذ عليه واليا ابن الزبير عهداً

(١) ابن الأثير / ج ٤ ص ٧٣ .

(٢) ابن الأثير ج ٤ / ص ٧٣ .

(٣) الطبرى ج ٧ / ص ٦٦ .

(٤) ابن الأثير ج ٤ / ص ٧٣ .

(٥) الإمامة والسياسة ج ٢ / ص ٢٣ .

(٦) ابن الأثير ج ٤ / ص ٨٨ .

وميثاقاً غليظاً على الطاعة والمسالمة ^(١) ولكنه أخذ يسخر من غفلة وإلى ابن الزبير وبمواليقه لهما مؤكداً أنه على استعداد لأن يضحي بكل ماله وعبيده كفارة عن هذه الموائيق على ألا يضحي بطلب المجد والسلطان ^(٢) وأعفته الأحداث من الحنث بأيمانه إذ ولي الكوفة عبد الله بن مطيع القرشي أشد أنصار ابن الزبير حماسة ، وقد افتتح ابن مطيع عهده بخطبة شد فيها العنان ، ولم تكن موفقة ، إذ أعلن فيها أن أمير المؤمنين ابن الزبير قد أمره بأن يحمل فضل فيهم عنهم ، وأن يتبع وصية عمر بن الخطاب التي أوصى بها عند وفاته وسيرة عثمان بن عفان ^(٣) فحك ابن مطيع بكلامه قرحة قديمة ، إذ لم يكن أهل الكوفة ليرضون بأن يؤخذ فضل فيهم ، بل لقد طالبوا بالإبقاء عليه في الكوفة وتوزيعه عملاً بما فعله على عندما كانت الكوفة قصبة الخلافة ومقر بيت المال المركزي لا كما فعل عمر أو عثمان ، وقد استغل أحد وجوه الشيعة وهو السائب ابن مالك الأشعري تلك الفرصة ليذكر أهل الكوفة بعظمتها ومجدها أيام على فأسقط في يد ابن مطيع واضطرب إلى أن يعان استعداده للنزول عند رغبات أهل الكوفة ^(٤) ونمى إلى ابن مطيع عن طريق صاحب شرطته إياس بن مضارب أن السائب الذي شغب عليه بالأمس من كبار أصحاب المختار ، وأن أمر هذه الجماعة لم يعد هيناً ، ونصح له بالحد من منهم وبالاكتفاء في استدعاء المختار وإلقاء القبض عليه وإيداعه السجن حتى يستقيم أمر الناس ، « فإن أمره قد استجمع له وكأنه قد وثب بالمصر » وعمل ابن مطيع بالنصيحة ، فبعث برجلين يستدعيان المختار تصادف أن أحدهما كان من مريدي المختار فدخل وقرأ قوله تعالى : « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك » ملمحاً إليه بعزم الولي على الغدر به ، وفهم المختار ما رعى إليه فتظاهر بالمرض ورجا الرسولين أن يعتذرا إلى ابن مطيع بأن المرض يمنعه من

(١) ابن الأثير ج ٤ / ص ٨٩ .

(٢) ابن الأثير ج ٤ / ص ٨٩ .

(٣) ابن الأثير ج ٤ / ص ٨٩ .

(٤) نفس الموضع .

القدوم عليه^(١) وبدأ المختار العمل ، وكان يتلهف إلى أن تستند دعوته إلى أحد العلويين مما جعل الشيعة يرتبطون به ارتباطاً أوثق ، وكان يعتقد أن سبب فشل سليمان بن صرد يرجع إلى أنه أغفل الاستناد في دعوته إلى أحد أهل البيت ، وأنه لم يرسم خطة عريضة للمستقبل ، ووقع اختيار المختار على عليّ بن الحسين فهو ابن شهيد كربلاء الذى يقيم المختار دعوته على الثأر له ، فكتب إليه يقترح أن يأخذ له البيعة من أهل العراق وأرفق برسالته إليه مبلغاً كبيراً من المال ، ولكن ابن الحسين رفض الاقتراح فقد كان صبيّاً ولا تزال ذكرى كربلاء ماثلة في ذهنه ، فأثر الابتعاد عن السياسة ومخاطرها^(٢) وكان لجوء المختار إلى عليّ بن الحسين في فترة لقي فيها من الشيعة شكّاً واشتباهاً في أمر تفويض ابن الحنفية له إذ بلغ شكهم فيه درجة قرروا معها أن يخرجوا إلى ابن الحنفية يسألونه عن حقيقة أمر المختار فكان جوابه لهم ما أحب إلينا ممن طلب ثأرنا وأخذ لنا بحقنا وقتل عدونا^(٣) أو قال : « أما ما ذكرتم ممن دعاكم إلى الطلب بدمائنا فوالله لوددت أن الله انتصر لنا من عدونا بمن شاء من خلقه^(٤) » ولقد فهم وفد الشيعة من ابن الحنفية أنه لا يمانع في أن يثأر لهم على يد من يرغب في ذلك ، وكانت هذه إجابة كافية لهم فعادوا يلتفون حول المختار الذى شعر بأنه استراح من هم ثقیل ، ودعا في الحال إلى اجتماع للشيعة صال فيه وجال وسخر من أولئك الذين يرتابون فيه ، وتدبر المختار أمره فهو لن يستطيع أن يلقي أى نجاح ضد أشراف الكوفة وضد والى الزبيريين ما لم يكسب رجلاً خطيراً يتزعم النخع من مذحج هو إبراهيم بن الأشتر الذى كان أبوه ساعد عليّ بن أبي طالب الذى يبطش به ، وكان إبراهيم بارعاً كآبائه ما كرراً مستقل الرأى كما كان على اتصال بمحمد بن الحنفية وإن أثر ألا يشترك في حركات التشيع الأخيرة على الرغم من محاولات

(١) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٨٩ .

(٢) المختار الثقفى / ص ١٤٦ .

(٣) اليعقوبى ج ٣ / ص ٥٠ .

(٤) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٩٠ .

التوايين ومحاولات المختار العديدة لاكتسابه ، ولقد استطاع الشيعة أن يحملوا إبراهيم على الموافقة ، ولكنه اشترط أن يلي الأمر من دون المختار فاحتجوا عنده بأن ليس إلى ذلك من سبيل ، والمختار جاءهم من قبل المهدي وهو المأمور بالقتال وهم مأمورون بطاعته ، وفشلت هذه المحاولة أيضاً ، وبعد ثلاثة أيام قصده المختار بنفسه في أنصاره وسلمه رسالة زعم أنها من المهدي محمد بن علي أمير المؤمنين تجرى على هذا النحو: « من المهدي إلى إبراهيم ابن مالك الأشتر سلام عليك فإني أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو ، أما بعد فإني قد بعثت إليكم وزيرى وأمينى الذى أرتضيه لنفسى وأمرته بقتال عدوى والطلب بدماء أهل بيتى ، فانهمض معهم بنفسك وعشيرتك ومن أطاعك فإنك إن تنصرتنى وأجبت دعوتى كان لك بذلك عندى فضيلة ولك أعنة الخيل وكل جيش غاز وكل مصر ومنبر وثغر ظهرت عليه فيما بين الكوفة وأقصى بلاد الشام »^(١) وتشكك إبراهيم في الأمر لأن ابن الحنفية يلقب نفسه بالمهدي وهو أمر لم يعهده منه فهو لا يكتب في مراسلاته إليه غير اسمه واسم أبيه وأسرع المختار يبرر ذلك بقوله إن ذلك زمان وهذا زمان ولكن إبراهيم طالبه بأدلة دامغة على صدور الكتاب من ابن الحنفية فاستشهد بقوم زعم أنهم الذين قدموا بالكتاب وانتحى إبراهيم بعامر بن شراحبيل الشعبي يسأله هل يشك في أمانة الشهود فأكد له الشعبي أمانتهم وقال : « معاذ الله فإنهم سادة القراء ومشايخه المصر وفرسان العرب ولا أرى مثل هؤلاء يقولون إلا حقاً » وسأله إبراهيم أن يكتب له محضراً بأسمائهم حتى اطمأن قلبه وحينئذ امتثل لما ورد في الكتاب ووضع نفسه في خدمة المختار ، ودعا عشيرته ومن في طاعته وأقبل المختار كل مساء يدبر معه الأمر وأجمعوا على الخروج ليلة الخميس الرابع عشر من ربيع الأول سنة ٦٦ هـ^(٢) وبدأ الدور الإيجابى للثورة ، وتناهى إلى ابن مطيع خبر المختار وابن الأشتر وعزمهما على الثورة على رأس الشيعة

(١) ابن الأثير ج ٤ / ٩١ .

(٢) ابن الأثير ج ٤ / ٩١ .

وإن لم يتحقق من الموعد المضروب بالدقة ، فأخذ من يوم الاثنين السابق على موعد الثورة يأخذ للأمر عدته واحتلت الشرطة الميادين العامة والسوق القرية من المسجد الجامع ورسم ابن مضارب خطة المقاومة فبعث بابنه إلى الكناسة وبث في كل جبانة عظيمة رجلاً ليوقع الهيبة في نفوس المختار فلا يخرج^(١) واحتل شبت بن ربيع السبخة ودعه جنده وتقدم إبراهيم على رأس فرقة مسلحة من مائة رجل في طريقه إلى بيت المختار ولم يتجنب الشرط فاعترضه ابن مضارب فقتله إبراهيم وكان هذا الحدث إيذاناً ببداية الثورة قبل موعدها المضروب ولم يكن هناك مفر من المضي فيها ، ووضع أصحاب المختار رأس ابن مضارب على رمح وطافوا بها في الطرقات ، وبدأ احتشاد جنود المختار في الميادين منذ الليل وتوافرت للثورة جميع مقومات النجاح .

وفي صبيحة يوم الأربعاء الثالث عشر من ربيع الأول سنة ٦٦ هـ نظم المختار أتباعه ونزل في ظهر دير هند مما يلي السبخة وأقام معهم صلاة الصبح ووعظهم وكان يجيشه كثير من المولى القرس المخلصين له وقد تراجع ربيع وجنده أمام فصيلة من المولى ، فصرخ في رجاله « يا حماة السوء بشس فرسان الحقائق أنتم أمن عبيدكم تهريون » ، وأثار هذا الكلام وتر الشرف وهزه ضد المولى من أتباع المختار فراحوا يصرعونهم ويتركون الفرصة للعرب في الفرار^(٢) حتى أضحي جيش المختار في حالة سيئة وأوشك قائد فرسانه يزيد بن أنس الأسدي أن يتضعض لأن إبراهيم كان قد تقدم على رأس الكتلة العظيمة من الجيش يخضع أحياء المدينة وجباناتها وعاد في الوقت المناسب يساند يزيد ضد أربعة آلاف من جند ابن مطيع بقيادة قائده الحديد راشد بن إياس ، وتمكن إبراهيم من هزيمتهم وقتل قائدهم وتعالى أصوات الشيعة بالتهليل والتكبير . وكانت قوات شبت بن ربيع قد فرت حين قدوم إبراهيم إلى السبخة ولكنهم ما لبثوا أن عادوا إلى الاحتشاد وانضم إليهم آخرون ، ولكن إبراهيم فرق شملهم

(١) الكامل ج ٤ ص ٩١ .

(٢) الشيعة والحوارج ص ٢٠٨ .

وفر أشراف الكوفة كما فر ابن مطيع إلى القصر حيث حوصروا فيه ، وبهذا النصر زاد عدد الشيعة وجند المختار زيادة كبيرة ، ورجع الناس منهزمين إلى ابن مطيع الذى علم بقتل قائده فأسقط فى يده ، واستشار رفاقه فأشار شيب بن ربيع عليه بأن يأخذ لنفسه ولهم أماناً فكره أن يفعل هذا والأمور مستقرة لابن الزبير فى الحجاز والبصرة ، واستقر رأيهم على أن ينسل ابن مطيع فلا يشعر به أحد فيختبئ حتى يأمن فيلحق بابن الزبير ^(١) وأنسل ابن مطيع بعد ثلاثة أيام من القصر هارباً واستتر ، وأذن الأشراف وبايعوا للمختار على كتاب الله وسنة رسوله بدماء أهل البيت وجهاد المحلين والدفع عن الضعفاء وقتال من قاتلنا وسلم من سالمنا والدفاع ببيعتنا لا نقيلكم ولا نستقيلكم ، وأخذ المختار ما فى بيت المال وقدره تسعة ملايين درهم فكافأ أنصاره ونهض بالأمر فى الكوفة وسعى لإشاعة العدل والرحمة والطمأنينة والصلح بين الأحزاب ، وتولى القضاء بمهارة وحماسة وترك ابن مطيع يرحل فى أمان وقواه بالمال وكف جنده عن القتل وارتكاب المظالم مما جعل الحريصين على مصالح الكوفة يستبشرون إذ أن المختار فكر فى أن يجعل الكوفة مركزاً للخلافة الإسلامية مرة أخرى ^(٢) .

وقد عنى المختار بالموالى عناية ملحوظة فى سياسته لأنهم كانوا يؤلفون أكثر من نصف سكان الكوفة ويهيمنون على مرافق الحياة من مهن وحرف وتجارة ^(٣) وقد كثر تعدادهم حتى فاقوا العرب فى بعض المدن وقد بلغ عددهم فى الكوفة لعهد معاوية عشرين ألفاً ^(٤) . وكانت غالبيتهم من الفرس الذين اعتنقوا الإسلام وأعتقهم سادتهم فانتسبوا إلى القبائل العربية وقد أعطاهم الإسلام من الحقوق أكثر مما سمح به لهم سادتهم العرب أو سمح لهم سادتهم من الحقوق بأقل مما سمح به الإسلام ، لأنهم ظلوا فى خدمتهم وكانوا

(١) الكامل ج ٤ ص ٩٤ .

(٢) الشيعة والخوارج ص ٢١١ .

(٣) Nicke'son. Litt. Hist. of Arales pp. 218

(٤) الأخبار الطوال / ٢٩٦ .

حاشيتهم في السلم والحرب ، ولكن آمالهم انتعشت بإتاحة المختار لهم فرصة المشاركة المباشرة في الدولة إن قريتهم وأولاهم ثقته واختار منهم حرسه وكون منهم رجالة الجيش الذين يحملون الهراوات أو الكافر كوبات . ويذكر البلاذري أن عنايته بالموالي نشأت منذ فجر حياته وكان المغيرة هو الذي لفته إلى أهمية الاستناد إليهم ، فقد سايه يوماً في ولايته على الكوفة لمعاوية فمرا بالسوق فالتفت المغيرة إلى المختار : وقال : يالها من غارة وياله جمعاً .. إني لأعلم كلمة لو نعق لها ناعق لاتبعوه ولا سيما الأعاجم الذين إذا ألقى عليهم الشئء قبلوه ، فقال له المختار : وماهى ياعم؟ قال المغيرة : يستأدون بآل محمد فأغضى عليها المختار^(١).

وكان لتشيع الموالى آثار دينية وسياسية في تاريخ الشيعة ، وتتجلى الآثار الدينية في الأفكار الفارسية التي دخلت إلى الفكر الإسلامى كعصمة الأئمة وتجسد الألوهية في الإمام وغير ذلك من الأفكار . وكذلك كان لهم آثار في السياسة لا تقل عن آثارهم في العقائد ، من ذلك ظهور فكرة الوراثة القديمة الخاصة بالملكية الإلهية كما كان الموالى دائماً وراء كل حركة سياسية ، فسخطوا على بنى أمية لتمسكهم بروح العصبية العربية وإنزالهم غير العرب من المسلمين في منزلة القطن وإبعادهم عن السياسة والقيادة ، وقد جمع المختار إليه الموالى واحتضنهم وجهد في أن يسوى بينهم وبين العرب ولقى في سبيل ذلك حرجاً بالغاً وهو العربى الشريف الذى لا يريد أن يفقد ولاء هؤلاء ويحرص على إنصاف أولئك ، وقد رأى أشراف العرب محاولات المختار من خلال عصبيتهم ، وشعروا كأنما أغرى بهم عبيدهم الذين لم يقنعوا بالتححرر ، فراحوا يمدون أيديهم لبسطها على الخراج والأعطيات الجارية ، وكان تعصب العرب على الموالى قد بدأ بعد قتل أبى لؤلؤة لعمر بن الخطاب ، فكتب عثمان ابن عفان إلى عماله يأمرهم بتفضيل العرب على الموالى وبخاصة في العطاء^(٢) .

ويذهب بعض المؤرخين إلى أن الموالى هم المسئولون عن معاملة العرب

(١) أنساب الأشراف ج ٥ / ٢٢٣ .

(٢) الطبرى ج ٥ / ص ٦٣ .

لهم على هذا النحو ، لأنهم يعاملونهم كما يعاملون أكاسرة الفرس^(١) ، وفي ظننا أن المسئول عن هذا ليس الموالى ، وإنما التزعة العصبية الجاهلية التي حاربها الإسلام وجهد في القضاء عليها ، ولكنها عادت جذعة إلى نفوس العرب بعد زوال الخلافة الإسلامية ومبادئها السمحة ، وربما صورت لهم عصبيتهم أن يدافعوا الموالى غيرة على الدين واللغة ، فقد ظن العرب وبخاصة من ولاية العراق للأمويين أن معظم الموالى اعتنقوا الإسلام لمصالح شخصية كتولى الوظائف أو التخلص من دفع الجزية ، وخشى بعضهم أن تهجن اللغة إذا ما انتشرت اللكنة الفارسية واللحن ولهذا عربت الدواوين .

وفي العقد الفريد أمثلة كثيرة لاحتقار العرب لموالى العراق خلال الحكم الأموى ، ولقد اتبع المختار مع الموالى سياسة التسامح والمساواة والعدل وهال العرب من الأشراف أن يكافح الموالى في سبيل مصالحهم الخاصة لا في سبيل سادتهم وفتحت الكراهية على مصراعها بين العرب والموالى وأهيجت العداوة ولم يفلح المختار في اجتياز هذه العقبة ، فقد نقم عليه الأشراف تقريبه الموالى واعتماده عليهم ، فكان يقول لهم : « لا يبعد الله غيركم أكرمتمكم فشتمتم بأنوفكم ، وليتكم فكسرتم الخراج وهؤلاء العجم أطوع لى منكم وأوفى وأسرع إلى ما أريد »^(٢) وكان يصفهم بأنهم ورثة الحضارة الفارسية وأنهم أولاد الأساورة من أهل الفرس والمرازمة^(٣) ، وفي نفس الوقت كان يخشى أن ينقم الموالى عليه مهادثته للأشراف المسئولين عن خذلان الحسين^(٤) .

وهكذا لم يكن الصراع بين المختار ومصعب بن الزبير في حقيقته إلا صراعاً بين الموالى والعرب ، وقد ظن المختار أنه يستطيع أن ينجذع ابن الزبير بأن يحالفه ضد العدو المشترك فكتب إليه « فإن ترد مراجعتى ومناصحتى

(١) تاريخ العرب العام / ص ١٧٣ .

(٢) الأخبار الطوال / ٣٠٦ .

(٣) الأخبار الطوال / ٣٠٢ .

(٤) الشيعة والخواارج / ٢١٤ .

فعلت» وكان هدف المختار أن يكف ابن الزبير عنه ليتم أمره ،
والشيعة لا يعلمون بشيء من أمره ^(١) وفي الوقت نفسه كان خائفاً من أن
يوجه إليه ابن الزبير جيشاً ينتقم لما فعله بابن مطيع ^(٢) ، وأراد ابن الزبير
أن يتأكد من صدق المختار فبعث بعمر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام
المخزومي وأعطاه نحواً من ثلاثين ألف درهم وسيره إلى الكوفة وأعلمه أن المختار
سامع ومطيع ، وعلم المختار بقدوم عمر وأراد أن يصرفه بالحسنى فأوعز
إلى زائدة بن قدامة ومعه خمسمائة فارس بأن يعرض على عمر سبعين
ألف درهم فإن رفضها هدده بالسلاح ، وأبدى عمر الرفض أول الأمر ولكنه
آثر المال ورحل به إلى البصرة حيث أقام إلى جانب سلفه ابن مطيع ^(٣) ،
وأصر المختار على انتهاج نفس السياسة مع ابن الزبير ليخدعه عن نفسه
فبعث إليه برسالة يطلب فيها أن يقره على الكوفة على أن يمدّه بمليون درهم
في مقابل أن يزحف المختار بجيشه لقتال عبد الملك ، ولكن ابن الزبير لم يثق به
ورفض اقتراحه ^(٤) ، وحانت الفرصة أخيراً إذ بعث عبد الملك جيشاً بقيادة
عبد الملك بن الحارث إلى الحجاز فكتب المختار إلى ابن الزبير يعرض المساعدة
فاضطرب ابن الزبير إزاء حرج موقفه لقبول عرضه وإن اشترط عليه أن يأخذ
له البيعة من أهل العراق ، ولم يكن المختار يريد مساعدة ابن الزبير في الحقيقة ،
وإنما كان يأمل أن ينجح قائده شرحبيل بن ورس الهمداني وجنده البالغون
ثلاثة آلاف من الموالي في انتزاع المدينة من ابن الزبير ولم يكن ابن الزبير
مرتاحاً إلى المختار فأخذ الحيلة وأعد جيشاً من ألفين بقيادة عياش بن سهل
وعهد إليه بالدفاع عن المدينة ، فإن أيقن من إخلاص حلفائه تعاونوا
ضد الأمويين وإلا فعليه أن يتخلص منهم جميعاً .

وعند وصول جند المختار صدرت إليهم الأوامر من قائد ابن الزبير بالتوجه

(١) ابن الأثير ج ٤ / ١٠٣

(٢) أنساب الأشراف ج ٥ / ص ٢٣٤

(٣) ابن الأثير ج ٤ / ١٠٣

(٤) ابن الأثير ج ٤ / ص ١٠٣

إلى وادي القرى ، ولكن ابن ورس احتج بأنه ليس لديه أوامر بهذا ، وزعم أنه أمر بأن يأتي المدينة وطلب مهلة يستفسر فيها من المختار ، وحدث أن نفدت مئة ابن ورس فطلب من عياش إمداده فأمدهم ببعض الأغنام ، وانهز انشغلهم بتجهيزها ، وإلقاء سلاحهم جانباً وهاجمهم بجنده فقتلوا ابن ورس وسبعين معه وتبع عياش جند المختار فقتل منهم مائتين وفر الباقون حيث هلكوا جوعاً وعطشاً في الطريق ^(١) .

ولم يفوت المختار الفرصة فبعث إلى محمد بن الحنفية يذكر له أن غرضه من إنفاذ هذا الجيش كان مساعدته ضد اضطهاد ابن الزبير له وعرض عليه أن يعيد الكرة فبعث جنداً كثيفاً لهذا الغرض ولكن ابن الحنفية كان ميالاً للسلم فرفض عرضه ، وحدث أن باشر ابن الزبير اضطهاده وتعذيبه لابن الحنفية وبنى هاشم فحبسهم في زمزم مستغلاً قلوبهم للحج ، وتوعدهم بالقتل والإحراق إن لم يبايعوا وضرب لهم أجلاً ، فأشار عليه بعض أنصاره أن يستنجد بالمختار ففعل ، وانهز المختار الفرصة فأثار مشاعر أهل الكوفة فبكوا وطلبوا أن يسيروا لنصرة ابن الحنفية وبعث المختار بجيش يقوده عبدالله الجذلي ، ودخل المختاريون المسجد الحرام وهم ينادون بشعار المختار يا لثارات الحسين ، وكان قد بقي على الأجل الذي حدده ابن الزبير لبني هاشم يومان فكسروا باب السجن وأطلقوا ابن الحنفية وأنصاره واستأذنوه في قتال ابن الزبير فلم يستحل القتال في الحرم واضطر ابن الزبير أن يخفض صوته بعد أن أحاط بابن الحنفية أربعة آلاف رجل وزع عليهم المال فعادوا أدراجهم ، وكان الأمويون في شغل عن المختار بابن الزبير إذ أرسل مروان بن الحكم سنة ٦٥ هـ يبعثون إلى العراق : أحدهما بقيادة ابن زياد والثاني بقيادة حبيش بن وبله لاستعادة المدينة المنورة من جابر بن الأسود نائب ابن الزبير وشعر الحارث بن أبي ربيعة عامل ابن الزبير على البصرة بخرج الموقف فبعث بجيش استطاع أن يشغل حبيش عن فتح المدينة ، وتولى المدينة آنذاك لابن الزبير عياش بن سهل ، فاستطاع

أن يقضى على الجيش الأموي^(١) بينما مضى جيش ابن زياد فلقى التوابين مصادفة ، ثم أمضى عاماً بعد عين الوردة مشغولاً بالحروب القبلية في الجزيرة مع قيس وقد أتاح هذا للمختار أن يمكن لنفسه وأن يبسط نفوذه فدانت له أرمينية وأذربيجان والموصل والمدائن وأرض جوى ويهقازا وحلوان وأصبهان وقم والماهين وهمدان وغيرها^(٢) وأيضاً كان ابن الزبير في شغل عنه بنى أمية فاضطر إلى مهادنته مؤقتاً^(٣) .

وئس ابن زياد من انتصار حاسم على زفر بن الحارث زعيم القيسية الموالي لابن الزبير في الجزيرة ، فترك قتاله ومضى إلى الموصل وسارع عامل المختار عليها بإبلاغه بقدوم ابن زياد وبانسحابه أمامه إلى تكريت ، فدعا المختار قائده يزيد بن أنس لنجدة عامل الموصل في ثلاثة آلاف من الفرسان . واستعد قائد المختار لمعركة مع طلائع جيش ابن زياد .

والتقى الجمعان في التاسع من ذى الحجة سنة ٦٦ هـ قرب الموصل ، وكان أهل الشام في ستة آلاف ، وعلى الرغم من أن قائد المختار كان يدير المعركة وهو مشرف على الموت لمرضه ، فقد انتصر على جيش الشام بعد موقعة استمرت يومين ومات على أثرها ، فتولى الجيش بعده ورقاء بن عازب الأسدي الذي آثر العودة ولم يجرؤ على مواجهة قوات الشام الرئيسية وهي تقرب بقيادة ابن زياد في ثمانية آلاف إرجل^(٤) . وخشية من سريان إشاعة أرجف بها الأشراف في الكوفة تزعم أن جيش المختار قد هزم وأن قائده قتل ، أمر المختار قائده ابن الأشراف بأن يسير في سبعة آلاف إلى ميدان المعركة بأسرع ما يمكنه ، وانتهاز الأشراف الفرصة فاجتروا على المختار وعابوا عليه تقريب الموالي وحملهم على الدواب واعطاءهم فيهم وتولية الأمر دون رضاهم وادعاءه

(١) البداية والنهاية ج ٨ ص ٢٦٠ .

(٢) ابن الأثير ج ٤ / ٢٩٥

(٣) ابن الأثير ج ٤ / ١٠٤

(٤) ابن الأثير ج ٤ / ٩٧

أمانة ابن الحنفية وتمردوا عليه ، وكان شبت بن ربيع التميمي هو المتحدث بلسانهم ووعده المختار بالنظر في الأمر واشترط عليهم في مقابل إجابتهم لمطالبهم أن يقاتلوا الأمويين والزبيريين إلى جانبه ، ولكنهم رفضوا هذا العرض وقطعوا الاتصال بينها وبين الخارج وحصروا المختار في القصر ، ولكنه أفسد تدبيرهم بأن اقترح أن يرسل وفداً ويرسلوا وفداً إلى ابن الحنفية لسؤاله عن مدى تأييده للمختار قاصداً بهذا أن يرثيهم حتى يقدم عليه قائده ابن الأشر (١) ونجح المختار في إنفاذ رسول إلى ابن الأشر لم يحتاج إلا إلى يوم واحد حيث أبلغه بالأمر ، وفي المساء التالي كان إبراهيم يعسكر إلى جوار مسجد الكوفة واستؤنف القتال الذي حدث عند إعلان ثورة المختار من جديد ، وتداخلت الأضداد فانضم بعض الشيعة العرب الذين كانوا حتى ذلك الوقت في صف المختار إلى الأشراف ، وكأنهم تيقنوا من ادعاء المختار على ابن الحنفية ، وقاتل ابن شبت بن ربيع زعيم الأشراف في صف المختار ضد أبيه بإصرار وعناد ، واتخذ الأشراف مراكزهم في ثلاثة مواضع من الكوفة فترلت مضر في الكناسة وحمدان في جبانة السبيع المتصلة بالسبخة بينما وقفت ربيعة خارج الكوفة مما يلى السبخة وترك الأشر قتال حمدان للمختار وكانت مذبح قد اعتزلت قتاله وجاءت الضربة الحاسمة حينما انضم فرع شبام إلى صف المختار ضد حمدان فأصبحت اليمن وقد افترقت فريقين يقاتل أحدهما مع المختار والآخر مع العصبية العربية وكانوا أشد القوم قتالا ، واستطاع إبراهيم أن يمزق شمل مضر بغير صعوبة وتشتت ربيعة قبل أن تشهر سيفاً .

وليس هناك شك في أن أصابع الأمويين كانت وراء انقلاب الأشراف في الكوفة على المختار وأنهم حرضوهم على الثورة ، إذ يروى الدينوري أن شمر ابن ذى الجوشن وعمر بن سعد ومحمد بن قيس بن الأشعث وأخاه قدموا الكوفة عندما بلغهم خروج الناس على المختار وخلعهم طاعته ، وكانوا قد هربوا منه طول سلطانه لأنهم كانوا الرؤساء في قتال الحسين فصاروا حينئذ مع أهل

الكوفة وتولوا أمر الناس وتأهب الفريقان للحرب وزحف المختار نحوهم فاقتتلوا فقتل منهم خلق كثير ونادى المختار يا معشر ربيعة ألم تباعوني ؟ فلم خرجتم على ؟ فقالت ربيعة : صدق المختار لقد بايعناه وأعطيناه صفقة إيماننا واعتزلوا حربته وتحادوا ، بينما ثبتت سائر القبائل فقاتلت حتى هزم أهل الكوفة الأشراف وقتل منهم خمسمائة رجل وأسروا منهم مائتا رجل وهرب جمهور الأشراف فلحقوا بالبصرة وبها مصعب بن الزبير فانضموا إليه ^(١) ، وإزاء انتفاض الأشراف عليه رأى المختار ألا يؤخر الثأر للحسين من قاتليه في الكوفة وقد لاذ بعضهم بمصعب بالبصرة وجند الأمويين يتقدم بعد نجاحهم في الاستيلاء على الموصل ، وحتى يفرغ لعدوه في الخارج رأى أن يسارع بالقضاء على عدوه في الداخل ، ونادى منادى المختار بالأمان إلا لمن اشترك في قتل الحسين وترك الشيعة أن ينتقموا له بعد أن كان يمنعهم حفاظاً على وحدة الصف بين الموالى والعرب ، وتوالى القتل في الأسرى ثم في المسؤولين عن كربلاء فاستخرجوا وقتلوا بدعوى أن ذلك أمر ابن الحنفية وكان بين القتلى شمر بن ذى الجوشن وعمر بن أبى وقاص وابنه وكثير من قریش ، وهرب من نجا منهم إلى البصرة ، وهدمت بيوتهم في الكوفة وضمن المختار حماية النسوة والأبناء والحرم ، وكان جند المختار من الموالى يتعقبون قتلة الحسين كالكلاب البوليسية ، وكانوا جميعاً من العرب ، وبينما كان شعار المطاردين يا لثارات الحسين ، كان شعار المطاردين يا لثارات عثمان ، واستطاع أنصار المختار أن يأسروا خمسمائة رجل في اليوم الأول استعرضهم المختار فأخرج منهم مائتين وثمانية وأربعين شهيدوا مصرع الحسين فقتلهم وأطلق الباقيين بعد استيثاق ، وكانت النسوة يرشدن على أزواجهن ، وتوج المختار عمله بأن أرسل برأسى عمر بن سعد وابنه حفص إلى ابن الحنفية .. « هذا بحسين وهذا بعلى بن حسين ولو قتلت به ثلاثة أرباع قریش ما وفوا أئمة من أنامله » وبعث مع الرأسين برسالة إلى المهدي محمد بن على من المختار بن أبى عبيد .. أما بعد فإن الله بعثى نعمة

على أعدائكم فهم بين قتيل وأسير وطريد وشريد ، فالحمد لله الذى قتل قاتليكم ونصر مؤازريكم وقد بعث إليك برأس عمر بن سعد وابنه ، وقد قتلنا ممن شرك فى دم الحسين وأهل بيته رحمة الله عليهم كل من قدرنا عليه ولن يعجز الله من بقى ، ولست بمحجم عنهم حتى لا يبلغنى أن على أديم الأرض منهم آدمياً فاكتب إلى أيها المهدي برأيك أتبعه وأكون عليه والسلام عليك أيها المهدي ورحمة الله وبركاته ^(١) ويصف الدينورى ما أنزله المختار بدور قتلة الحسين من هدم وتخريب بقوله : « وولى المختار الشرطة كيسان أبا عمره وأمره أن يجمع ألف رجل من الفعلة بالمعاول وأن يتتبع دور من خرج إلى قتال الحسين فيهدمها ، وكان أبو عمره بذلك عارفاً فجعل يدور بالكوفة على دورهم فيهدم الدار فى لحظة فمن خرج إليهم منهم قتله حتى هدم دوراً كثيرة وقتل أناساً كثيرين وجعل يطلب ويستقصى فمن ظفر به قتله ^(٢) وسارع المختار بإرسال إبراهيم لمواجهة أهل الشام وصحبه حتى الفرات بمنية بنصر الله ومساندة الملائكة الغضاب والتقى الجيشان عند نهر خازر الذى يصب فى الدجلة ، وانتصرت شيعة المختار على عدوهم الذى كان عشرة أمثالهم بعد أن انضم القيسيون من جيش ابن زياد إلى صفوف الأشر وأهزم بهم عمير بن الحباب نكاية فى ابن زياد ^(٣) وقتل فى المعركة عبيد الله بن زياد والحصين بن نمير السكوني وشرحبيل بن ذى الكلاع وكان قوام جيش الشيعة من الموالى الضاريين بالعمد ، وبعد المعركة أغزى إبراهيم أحد إخوته نصيبين ودارا وسنجان ، وولى زفر قرقيسيا وأقام إبراهيم يحكم الموصل باسم المختار ^(٤) .

وتنفست الشيعة الصعداء وأصبح المختار فى ذروة مجده ، ولكنه كان فى الوقت نفسه أمام الهاوية ؛ فالشيعة من العرب لا يثقون به وليس أمامه إلا الموالى

(١) الطبرى / ج ٦ / ١١٩

(٢) الأخبار الطوال ص ٣٠٠

(٣) الكامل / ج ٤ / ١١٠

(٤) الكامل / ج ٤ / ١١١

المتعصبون فأنحاز إليهم ضد العصية العربية وكان الموالي شديدي الإعجاب به وبصورته الرائعة التي ظهر عليها وإن كان قد اعتمد في رسمها على كثير من الاحتيال والشعوذة كإطلاقه الحمام الأبيض وزعمه أنها الملائكة (١) في موقعة خازر وتنبؤه بالغيب وبانتصار إبراهيم وقوله إن لم يصح تنبؤه بالبداء على الله (٢) وما كان من أمر الكرسي الذي كان يحمل فيه على بغل ويقوم بسداته سادن يتراقص الموالي ويشبون من حوله بحماسة وجنون، وإن كان بعض المؤرخين يذهب إلى أن المختار غير مسئول عن ذلك وأنه لم يشأ أن يفسد على الموالي لذتهم إذ لم يكن في وسعه الاستغناء عن مساعدتهم وهم يخوضون النار من أجله (٣) ولكننا لا يمكن أن نغفیه من مسئولية هذه الأعمال إذ كان يشجعها وقد رآها تجوز على البسطاء من الموالي ، وقد كان يقول لجنده قاتلوا على الكرسي فهو لكم كالتابوت لبني إسرائيل (٤) وفي الحق أن المختار كان صاحب أباطيل ، فقد كان يزعم أن جبريل ينزل عليه وبأثبه بالوحي من الله ، وقد قيل لصهره ابن عمر عن ذلك فقال صدق قال تعالى « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم » (٥) وقد كتب إلى أهل البصرة يقول : بلغني أنكم تكذبونني وتكذبون رسلي ، وقد كذبت الأنبياء من قبلي ولست بخير من كثير منهم (٦) .

وكان يخرق على الناس بأكاذيب شتى منها أن يتكهن بأمور ويحتال فيوقعها كما تكهن بها ثم يزعم للناس أن هذا من عند الله كقوله وهو يشيع ابن الأشتر لقتال ابن زياد « إن استقمتم فنصر الله، وإن حصتم حيصه فأني أجد في محكم الكتاب وفي اليقين والصواب أن الله مؤيدكم بملائكة غضاب

(١) الطبري ج ٦ / ١٢٣

(٢) الملل والنحل ج ١ / ١٣٢

(٣) الشيعة والخوارج / ص ٢٢٦

(٤) الطبري / ج ٧ / ص ١٤٠ ، الملل والنحل ج ١ / ١٣٢

(٥) أسد الغابة / ج ٤ / ص ٣٣٦ ، لسان الميزان / ج ٦ / ص ٦ .

(٦) العقد الفريد / ج ٢ / ص ٢٦٥

تأتى فى صورة الحمام دوين السحاب » وكان قد دفع إلى قوم من خاصته حماماً بيضاً وقال لهم : إن رأيتم الأمر لنا فدعوها وإن رأيتم الأمر علينا فأرسلوها فلما التى الجمعان دارت الدائرة على أصحاب إبراهيم فأرسل الحمام وتصايح الناس : الملائكة فتراجعوا حتى انكشف أصحاب ابن زياد وفنوا (١) .

ومن ضلاله أنه جوز البدء على الله تعالى وقد افترى القول به لأنه كان يدعى علم ما يحدث إما بوحي وإما برسالة من قبل الإمام ابن الحنفية فإن وافق الحدث ما تكهن به جعله دليلاً على صدق دعواه ، وإن خالفه قال قد بدا لربكم (٢) .

وكان يغطى كرسيه بالديباج ويضعه فى مقدمة الجيش ويقول إن فيه السكينة واليقين والملائكة (٣) .

ويقول الشهرستانى إن محمد بن الحنفية لما وقف على ذلك تبرأ منه وأظهر لأصحابه أنه إنما نمس على الخلق ذلك ليمشى أمره ويجتمع الناس عليه وإنما انتظم له ما انتظم بأمرين انتسابه إلى محمد بن الحنفية علماً ودعوة وقيامه على ثأر الحسين (٤) .

ولم يعد أمام المختار بعد أن انهزم أهل الشام أمام جنده إلا الخطر الذى يهدده الآن من البصرة حيث كان مصعب بن الزبير يتولى الأمر من قبل أخيه الخليفة فى مكة منذ نهاية سنة ٦٦ هـ ، وقد أخذ أشرف الكوفة الهاربون من المختار وبخاصة شيب بن ربيع التميمي ومحمد بن إسحق بن الأشعث الكندى يحرضونه على المختار ، ولكن مصعباً كان يؤجل هذا حتى يستقدم المهلب الذى كان يقاتل الخوارج فى ذلك الوقت (٥) .

(١) الطبرى ج ٦ ص ١٢٣ والمثل والنحل ج ١ ص ٢٤٠

(٢) المثل والنحل ج ١ / ص ٢٣٧

(٣) المثل والنحل ج ١ / ٢٣٩

(٤) المثل والنحل ج ١ / ٢٣٧

(٥) أنساب الأشراف ج ٥ / ٢٥١

وبعد استغاثة من مصعب بأن العبيد قد غلبوا على النساء والأبناء والحمرات أقبل المهلب في جيش كثيف بعد أن هادن الخوارج هدنة مؤقتة ، وخرج من البصرة قبل منتصف سنة ٦٧ هـ .

وعلم المختار بخروج مصعب والمهلب لقتاله فجمع جنده وأنصاره وولى عليهم أحمر بن شميظ قائداً عاماً ، وولى أبا عمرة قائداً لفرقة الموالي ، وتقدم جيش الزبيريين إلى المذار فحاول ابن شميظ أن يحقن الدماء وأن يدعو الزبيريين إلى كتاب الله ولكنهم لم يجيبوه ، وهاجم المهلب وهو يصيح صيحات تندد بالعرب الذين يقتلون أنفسهم مع العبيد محاولاً إثارة النعرة ، وهجم معه الفرسان من أشراف الكوفة يطلبون ثأرهم ودبت الحماسة في قلوب الموالي فأوقعوا بالزبيريين حتى أبادوا الرجال تماماً ، ولكن سرعان ما دارت الدائرة على الشيعة ، ولم يظهر الزبيريون أية رحمة في الإيقاع بهم ، وكان أقسامهم أشراف الكوفة الهاربين إلى البصرة فأعملوا السيوف وبخاصة في الموالي ، ونجح المهلب في الإيقاع بين العرب والموالي من جند المختار فتخلى عرب بجيلة ونختم عن مساندة الموالي الذين لم يفلت منهم أحد ^(١) .

وزعزعت الهزيمة مكانة المختار في الكوفة لأنه قد وعد أنصاره النصر فجعلوا يلومونه وجعل يتحدث عن البدء ، واستمات المختار فزحف إلى حروراء وحمل وطيس القتال ونجح في هزيمة فرسان الكوفة من أشراف العرب الهاربين إلى البصرة ، ورأى المهلب أن يحسم الموقف فتزل برجاله من الأزد وتيمم وكان هجومهم فاصلاً فامتلاً ميدان المعركة بالحث وقاتل المختار حتى الصباح وهو مترجل وجنده ينسلون من حوله حتى ليكاد يكون وحيداً وهنا أذعن لرأى القلة التي حثته على العودة فعاد إلى قصره يندب حظه ويتحسر على مفارقة ابن الأشر الذي تمكن مصعب من الصلح معه وإسمائه .

وزحف مصعب على الكوفة فدخلها وحاصر المختار فيها وقطع عنه المؤن ،

(١) الشيعة والخوارج ص ٢٢٧ .

ولم يكن بقي حوله إلا عدة آلاف من الموالي ، بينما انسحب العرب إلى أسرهم وبيوتهم ، وكانت النسوة يحملن إليه الماء وبدأت هيئته تزول فكان يلتقي عليه الماء والقاذورات أثناء مروره في الطرقات ، وظل هكذا حتى اشتد به العطش ^(١) واستمر الحصار أربعة أشهر وبدأ مصعب يتقدم وجنده نحو القصر ، ونزل المختار في تسعة عشر رجلاً فقاتل بشجاعة وبسالة نادرة حتى قتل واحتزرت رأسه وأنزل مصعب أعوانه من القصر وأراد أن يطلب العرب منهم وأن يقتل الموالي فأبى أصحابه فقتلهم جميعاً ^(٢) .

وسمرت كف المختار إلى جانب المسجد . وكان عدد من قتل من جند المختار ستة آلاف أو ثمانية آلاف ، واستحق مصعب بقتلهم أن يلقب بالجزار وقد قال له عبد الله بن عمر بن الخطاب : أنت قاتل سبعة آلاف من أهل القبلة في غداة واحدة ، عش ما استطعت ، فقال مصعب : إنهم كانوا كفرة سحرة ، فقال ابن عمر : والله لو قتلت عدتهم غنما من تراث أبيك لكان ذلك سرفاً ^(٣) .

ولم يعف مصعب امرأة المختار فقتلها وقد أبت أن تتكر زوجها ، وسقط المختار وسيطر ابن الزبير على البصرة والكوفة وانتهت هذه الشخصية الغريبة وإن لم ينته أثرها الضخم في السياسة والعقيدة ، إذ زرع المختار بذوراً استطاعت أن تنمو وتثير الاضطراب فيما بعد لتقتلع جذور الأمويين ليقوم ملك بني العباس على أكتاف الشيعة الغلاة من الموالي في الكوفة وخراسان ولم يكن هؤلاء إلا البقية الباقية من أنصار المختار ^(٤) ويذهب الشهرستاني إلى أن أبا مسلم الخراساني كان على مذهب الكيسانية ^(٥) .

(١) ابن الأثير / ج ٤ / ص ١١٤

(٢) ابن الأثير / ج ٤ / ص ١١٥

(٣) الطبري ج ٧ / ص ١٥٧

(٤) تاريخ الدولة العربية ص ٤٧٨

(٥) الملل والنحل / ج ١ ص ٢٤٩

وأدى مقتل المختار إلى تطور كبير في تاريخ الشيعة السياسي ، فقد اتجه الشيعة بعد مصرعه إلى الدعوة والمقاومة السرية ووضع مبدأ التقية . وكان التشيع قد اتخذ في الكوفة أيام المختار لوناً جديداً إذ كان تعبيراً عن الاتجاه السياسي العام لمعارضة العراق لسلطان الشام ولسلطان الحجاز واستطاعت الحكومة الأموية والزيدية أن تثير كل منها نغمة العصية العربية في صفوف الشيعة ، فراجع العرب عن نصرة الموالى واستلنوا لإغراء الحكومة ثم استخدم العرب للقضاء على هذا الخطر الشيعي حتى تحدد نطاق التشيع واتخذ شيئاً فشيئاً صورة فرقة دينية معارضة للأرستقراطية ولنظام القبائل ^(١) وقد ساعد حكم المختار على إكساب الشيعة سمة المثالية الخيالية بفضل استشهاد زعمائهم وأوليائهم ، كما اجتذب الموالى الذين كان اجتذابهم إلى مثل دعوته ميسوراً لنزعتهم الواضحة إلى الحكم الديني ، وكان من شأن هذا أن يدفع بالشيعة بعيداً عن التربة العربية ، وفي أن يصبح الإسلام وحده حلقة الارتباط بينها وبين العناصر المضطهدة .

وقد كانت حركة المختار سبباً في ظهور الكيسانية . وقد اتخذ هذا المذهب نقطة ابتدائه من بدعة السبئية ، والسبئية يسمون أيضاً بالكيسانية ^(٢) وكيسان الذي تنسب إليه هذه الفرقة شخصية مجهولة حار في تحديدها المؤرخون . فبين قائل إنه كان زعيماً للموالى ^(٣) وقائل بأنه ليس غير المختار وإنما سماه بهذا الاسم على بن أبي طالب ^(٤) . وأن أباه كان اصطحبه إلى عليّ وهو صبي فجعل يمسح على رأسه قائلاً : يا كيس يا كيس ^(٥) ويذهب آخرون إلى أن كيسان هذا كان مولى لعليّ بن أبي طالب أو لمحمد بن الحنفية فاستطاع

(١) الشيعة والخوارج ص ٢٣٨

(٢) الشيعة والخوارج ص ٢٣٩

(٣) نفس الموضع

(٤) الحورالعين ص ١٨٢

(٥) الشهيد مسلم بن عقيل ١٩٩

أن يحيط بالعلوم ويقتبس الأسرار عن أحدهما من علم التأويل والباطن وعلم الآفاق والأنفس (١).

وهكذا فإن صاحب هذا الاسم الذى تنسب إليه الكيسانية شخصية غامضة وغير معروفة على التحديد ، وإنما تدور الظنون حول أن يكون مولى لعلّ قتل يوم صفين أو تلميذاً لمحمد بن الحنفية أو أن يكون هو نفسه المختار الثقفى أو رئيس حرسه كيسان المكنى بأبى عمرة . وأياً كان الأمر فيه فقد عرف الشيعة من أصحاب المختار بالانتساب إليه كما عرفوا باسم السبئية وبالموالى أيضاً إذ كان السبئية والموالى شيئاً واحداً وكان السبئية يسمون بالكيسانية (٢).

وقد ارتضى المختار فى أحضان السبئية والموالى بكليته محاولاً استغلال إيمانهم العميق بآل البيت من أجل بناء مجد شخصى له ، ولهذا فقد دفع بهم إلى ميدان العمل ولم يكن يرى فى بداية الأمر إلى إثارتهم ضد العرب إذ نهج سياسة المهادنة والتوفيق بين هؤلاء وأولئك حتى اجتذب إليه مؤقتاً الأرستقراطية العربية واضطر إلى تأجيل مشروع الثأر للحسين بسبب هذه المهادنة ، ولكن الموالى سخطوا على مهادنة الأرستقراطية العربية والفارسية ودفعوا المختار إلى محاولة القضاء على الفوارق بين الطبقتين وأدرك المختار أن الإسلام هو الذى يجب أن يعطى الموالى حقوقهم المدنية الكاملة فى الحكومة الدينية وليست الأرستقراطية العربية الحاكمة والمهيمنة على شئون الكوفة . ولم ترض هذه الأرستقراطية أن تحد من امتيازاتها عن طيب خاطر فاضطر إلى خوض الكفاح ضدها معتمداً على الموالى والعرب البسطاء .

ولكن هذا النضال انتهى إلى القضاء عليه فقضى على الموالى بوصفهم قوة سياسية وإن استطاعت بقاياهم من بعد أن تعمل على الإطاحة بالسيادة العربية هناك من خراسان حيث مركز العصبية الشعبية الإيرانية .

(١) الملل والنحل / ج ١ ص ٢٣٥ .

(٢) الشيعة والخوارج / ص ٢٤٠ .

وبسقوط المختار وسيطرة الزبيريين على العراق تبددت قوى الشيعة التي انحصرت في ذلك الحين في الموالي . وقد ألزمتهم السلطة الحاكمة حدودهم ، واستطاع عبد الملك بن مروان بعد قليل أن يعيد توحيد الدولة بالقضاء على الزبيريين ، واستسلم له الخشبية وهم فلول أتباع المختار وكانوا قد ظلوا يدافعون عما بأيديهم في عين الوردة ونصيبين وتم اندماجهم في جيش الدولة سنة ٥٧١ هـ (١) .

وخلا لعبد الملك وجه العراق بانتصاره على مصعب في موقعة مسكن ولكن قلوب أهل العراق لم تكن معه فقد كان السخط على سلطان الشام وتسلط أهله عليهم أمراً لم يكن من السهل الإقرار به ، ويمكننا أن نرد تشيع أهل الكوفة في هذا الوقت إلى معارضة بني أمية وحكمهم لا إلى تفانيهم في حب آل البيت وحرصهم على سلطانهم . وأيضاً فإننا نفهم حركات العراقيين الثورية بنفس الفهم كثورة ابن الأشعث التي قصد بها استقلال العراق بحكم نفسه ضد سيادة الشام ، وكذلك يقال عن ثورة المهالبة وثورة الجارود .

ولم يقع للشيعة أحداث تذكر إلا ما كان من أمر بعض الشيعة الأدعياء المعروفين بالوصفاء أو بالمغيرة وكان على رأسهم المغيرة بن سعيد الساحر وبيان ابن سمعان النهدي .

ويبدو أنهم كانوا من بقية المختارية وكانت لهم صلات ببدور الدعوة العباسية . وكان بعض الكيسانيين يعتقدون أن بياناً هذا قد انتقلت إليه الإمامة عن أبي هاشم بن محمد بن الحنفية (٢) . ويبدو أيضاً أنه كان زنديقاً (٣) ولهذا أحرقه خالد القسري لقوله بإلهية عليّ وابنه محمد ثم أبي هاشم ثم إليه هو بعد ذلك ، وقد كتب إلى محمد الباقر بذلك ودعاه إلى نفسه وزعم أنه نبي (٤) .

(١) الأغاني ج ٥ / ص ١٥٥ ، ج ٨ ص ٢٣ ، ج ١١ ص ٤٧ .

(٢) الملل والنحل / ج ١ / ص ٢٥

(٣) ميزان الاعتدال ج ١ / ص ١٦٦

(٤) ميزان الاعتدال ج ١ / ص ١٦٦

وكان المغيرة بن سعيد ينتقص أبا بكر وعمر ويفضل علياً على الأنبياء ، وقد ادعى النبوة أيضاً واشتغل بالسحر وأسعر النيران في الكوفة بالتموية والشعبذة حتى أجابه خلق كثير . وقد برئ جعفر بن محمد من بيان والمغيرة وأتهمهما بالكذب على آل البيت وكان المغيرة مولى لخالد القسري^(١) فأخذته فقتله وصلبه وأحرقه سنة ١٢٠ هـ^(٢) ، وورد في الأغاني أن بعض مجانين الشيعة ثاروا في ولاية خالد القسري وكانوا يصيحون : لبيك جعفرأ وهذه الصبيحة تتضمن تأليه جعفر الذي لم يكن قد بلغ الثلاثين من عمره بعد ، وقد كان لخبر ثورتهم على خالد وقع شديد ، وكان ساعته على المنبر فاختلط عليه أمره مما أثار السخرية الشديدة منه ، وقد أتى بهم فأمر بإحراقهم بطريقة هي غاية في البشاعة والقسوة^(٣) .

وفضلاً عن هذه الأحداث فقد اعتصم الشيعة بالهدوء وعاش آل البيت في المدينة مبرزين في المجتمع المدني ناعمين بتدليل بني أمية طالما كانوا ملتزمين بالهدوء والدعة ولم يكن بين هؤلاء العلويين رجال ثوريون بالمعنى الحقيقي ، كما أن التجارب السابقة الدامية جعلتهم يخلدون إلى السكون ، إلا أن تيارين واضحين ظهرا بين آل النبي من أبناء فاطمة ، أولهما ذرية الحسن ، وثانيهما ذرية الحسين وكانت ذرية الحسين هي نسل النبي الرئيسي لأن الحسن باع حقه في ميراث الخلافة بيعة وكس وخزى ، بينما أراق الحسين دمه فداء لحقه وقد خلف الحسين ابنه علياً الذي أنقذ في كربلاء وكان عزوفاً عن السياسة ومخاطرها فرفض عرض المختار عليه أن يعمل بتفويض منه وحذر عمه محمد بن الحنفية منه ، وكان أبناؤه زيد ومحمد وجعفر بن محمد مسالين مثله .

وكانت الحصومة بين الحسينيين والحسينيين مستمرة ، وكانت تدور حول إخلاص الحسين وتنازل الحسن ، وزاد الحصومة اشتعالا اختلافهما حول

(١) الملل والنحل ج ١ / ص ٢٩٥

(٢) لسان الميزان / ج ٦ / ص ٧٥

(٣) الأغاني ج ١٥ ص ١٢١ ، ج ١٩ / ٥٨

بعض ميراث النبي في نهاية خلافة هشام بن عبد الملك ، فاحتكم زعيم الحسينيين زيد بن عليّ إلى هشام وقصد إليه في الرصافة مع بعض قرابته ، وكان يوسف بن عمرو والى الكوفة قد أرغم زيدا - بعد أن استمع هشام فيه إلى أعدائه القيسيين وسجنه وسجن أباه - على الكشف عن مصادر ثروته ثم انتزع منه بالتعذيب اعترافاً بأنه يدين زيد بن عليّ بمبلغ كبير من المال . وقد سأل هشام زيدا وصحبه عن هذه الواقعة فأذكروها ، فرأى هشام ضرورة مواجهتهم بيزيد بن خالد وكان هذا محبوساً في الكوفة ، فكان عليهم أن يقصدها وكان قدوم زيد إلى الكوفة حيث العواطف الشيعية المكبوتة بمثابة الشرارة في برميل البارود^(١) .

وفي الكوفة سحب يزيد بن خالد اعترافه الذي انتزع منه بالتعذيب بعد أن ووجه بزيد وصحبه وعاد صحبه إلى المدينة ، ولكن زيدا لم يعد معهم على الرغم من إلحاح يوسف بن عمر عليه في الرحيل ، فظاھر بالرحيل إلى خارج الكوفة ولما وصل إلى العذيب لحق به جماعة من شيعة الكوفة وأخبروه أن الناس يجتمعون عليه وما زالوا به حتى رجع معهم على الرغم من نصيح بعض أقاربه له بعدم العودة وتوسلهم إليه في ذلك وتحذيرهم له بما وقع لجلده .

وتعلق الشيعة في الكوفة بزيد وتوجهوا إليه بأنهم يرجون أن يكون هو المنصور وأن يكون ذلك هو الزمان الذي يهلك فيه بنو أمية حيث إن سيادتهم في الكوفة لا تستند إلا إلى عدة قليلة من جند الشام لا يستطيعون أن يقفوا أمام مائة ألف من الكوفيين يضربون دونه بسيفهم ، فضلا عن بني مذحج وهمدان وبكر وتميم ، واغتر زيد بكلامهم ولكنه عول على أن يأخذ لنفسه الخيطة فكان دائماً يغير مركز إقامته وتزوج من أسترين أقام بينهما ، واستمرت إقامته في الكوفة عشرة أشهر اشتغل أثناءها بالتمهيد للثورة وضم أنصار جدد في الكوفة والبصرة والموصل وبايعه خلق كثير حتى أحصى ديوانه خمسة عشر ألفاً وكانت

بيعته التي يبايع عليها تقول : « إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وجهاد الظالمين والدفع عن المستضعفين وإعطاء المحرومين وقسم هذا النوى بين أهل السواد ورد المظالم وإقفال المجرم ونصرنا أهل البيت على من نصب لنا وجهل حقنا » فإذا قبلوا البيعة على ذلك أخذ عليهم عهد الله وذمة رسوله بالوفاء وأشهد الله ، وكان بين من بايعوه فيما تذكر الروايات أبو حنيفة وقد أمدّه بثلاثين ألف درهم وحث الناس على نصرته (١) .

ولبث يوسف بن عمر زماناً طويلاً لا يدرى عن حركة الشيعة من حول زيد شيئاً لأنه كان يقيم في الحيرة حيث القسم الأكبر من جنود الشام ، ولكنه استطاع أخيراً أن يحصل على معلومات تفيد تحركات زيد بواسطة رجلين من الموالي المناصرين لزيد وقعا في قبضته ، واضطر زيد بعد وقوع هذين الرجلين في قبضة يوسف إلى أن يعجل بالثورة عن مواعدها المضروب فحددت لها ليلة الأربعاء أول صفر سنة ١٢٢ هـ .

وفي يوم الثلاثاء السابق على الموعد أمر يوسف بدعوة أهل الكوفة وجمعهم في المسجد الجامع ، وهناك حصرهم وغلق عليهم الأبواب ووضعهم في حراسة طائفة من الجند الشامي ويبدو أنهم كانوا راضين كل الرضا فيما بعد عن نجاتهم في المسجد من عواقب ما أقدموا عليه (٢) .

ولما جاء زيد ومعه مائتان وثمانية عشر رجلاً جمعهم في ليلة الأربعاء وسط الظلام والبرد القارس وأراد أن يخلص أهل الكوفة من الحصر لم يحركوا ساكناً ، واضطر زيد إلى الانسحاب من أمام المسجد لأن ألفين من جند الشام كانوا قد حضروا من الحيرة متجهين إليه ، وقاوم زيد جند الشام حتى ردهم في يوم الأربعاء وثبت لهم يوم الخميس رغم قلة عدد جنده حتى جاءت نجدة الشام مكونة من ثلثمائة من القواسين القيقانية والنجارية فأوقعت بجنده خسائر فادحة ، ولما كان الليل انسحب أهل الكوفة إلى المدينة وتفرقوا في دورهم

(١) شذرات الذهب ج ١ / ص ١٥٨

(٢) تاريخ الدولة العربية ص ٢٣٥ ، الخوارج والشيعة / ٢٥٩

وأصاب زيداً سهم في جانب جبهته اليسرى فرجع ومعه أصحابه فدخلوا به الكوفة حيث نزعوا منه السهم في دار بشارع البريد ، وكان قد فارق الحياة فدفنوه في قاع حبسوا عنها الماء ثم أجروه تمويهاً حتى لا يمثل بجثته ، ولكن بعض العبيد دلو يوسف بن عمر على مكانه فاستخرجت الجثة وأخذت حيث صلبت ، وقطع رأسه وأرسل إلى هشام بن عبد الملك في الشام وبقيت جثته مصلوبة هناك إلى أن مات هشام ^(١) .

وكان ابنه يحيى غلاماً حدثاً عند خروجه فاختم في نينوى عند مولى لبشر بن بشر بن مروان ، ومن هناك فر إلى خراسان وظل مختفياً في دار رجل عربي في بلخ إلى أن مات هشام . وقد ظل الزيديون على ولائهم لزيد فبايعوا يحيى ولكن نصر بن سيار طارده ودفعه إلى التنقل من مكان إلى مكان حتى أُلجأه إلى مدينة بيهق على الحدود الغربية وظل يقاتل من جدوا في طلبه من أتباع نصر . وتوقف لا يدخل حدود ولاية يوسف بن عمر لأنه لم يشأ أن يقع في قبضة هذا الرجل الذي قتل أباه فقفل راجعاً ناحية الشرق ، واستطاع أن يصل هو والسبعون رجلاً الذين كانوا معه إلى هراة ، وقد كان عمال نصر قد أمروا بالآلا يدعوه يمر فارتحل من هراة إلى جوزجان ونجح في رد جيش بعث به إليه نصر وأردفه نصر بجيش آخر اشتبك معه يحيى ورفاقه عند الأنهار فأصابه سهم في صدغه فسقط وحزت رأسه وصلب ثم أحرق حتى صار رماداً أذرى به في الماء بأمر الخليفة الوليد بن يزيد ^(٢) .

وهكذا انتهت ثورة زيد وابنه نهاية يرثى لها ، ولكن كان لها شأنها فيما بعد لأنها فتحت الباب أمام العباسيين ليقيموا ملكهم على أنقاض ملك بني أمية وقد عني أبو مسلم الخرساني بالثأر ليحيى بن زيد فقتل قاتليه .

(١) راجع الطبري ج ٨ ص ٢٧٦ وما بعدها .

(٢) انظر معجم البلدان ج ١ / ٣٧٠ ، شذرات الذهب ج ١ / ١٦٧ / ابن كثير

وكانت آخر حركات الشيعة في عهد بني أمية تلك التي قام بها عبد الله ابن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب . وهو لا يعد من أبناء عليّ ولكن الظروف السياسية في الكوفة رفعته إلى المستوى الذي مكّنه من التعبير عن سخط الشيعة وتمردهم .

وقد قدم عبد الله إلى الكوفة على أثر مصرع يحيى بن زيد مع إخوته ليطلب عطاءه من عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز فأقام بها فترة حيث تزوج بابنة الشرفي بن عبد المؤمن بن شهب بن ربيع الرياحي التميمي .

وحدث أن اضطربت أمور الخلافة بوفاة يزيد بن الوليد وشمل الاضطراب أرجاء البلاد حتى الشام نفسها وتزعزعت سلطة ابن عمر وسائر الولاة ، فقد خرجت كلب على ولأها للدولة ووصلت إلى حد التمرد والعصيان ، وأثر ذلك على أطراف الدولة فأخذت عرى وحدتها المركزية تنحل في كل مكان وطفًا على سطح الأحداث مغامرون انتهزوا اضطراب أحوال الدولة .

وقد انتهز شيعة الكوفة ، وكان جمهورهم من الزيدية الموتورين ، الفرصة السانحة بوقوع النزاع الدموي بين مروان بن محمد وإبراهيم بن الوليد على الخلافة فأغروا عبد الله بالأمر ودفعوه إلى أن يدعو إلى نفسه فهو وبيته من الهاشميين أولى على كل حال من الأمويين ^(١) وقد صادف هذا هوى في نفس عبد الله إذ كان بعض الكيسانية يعتقدون أن الإمامة قد صارت إليه من أبي هاشم ابن محمد بن الحنفية ^(٢) وكان يلقي عطفًا لزيديته أيضاً لأنه كان زوجاً لابنة زيد بن علي ^(٣) فاقناده إلى القصر وحالوا بين صاحب الشرطة وبينه وكان فيهم كثير من الموالى فبايعوه جميعاً ثم خرجوا معه يريدون ابن عمر بن عبد العزيز في الحيرة في المحرم سنة ١٢٧ هـ ولكنهم فروا من حوله حين نشب القتال مع جند الشام ولم يثبت إلى جانبه من الشيعة غير الزيدية الموتورين فقاتلوا

(١) الأغاني ج ١١ / ص ٧٠

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٢٦

(٣) الأغاني / ج ١٠ ص ٧٤ .

قتال الشجعان وصمدوا ثم انسحبوا إلى الكوفة حيث دارت معركة عنيفة حول القصر وفي شوارع الكوفة حتى حصلوا على الأمان لأنفسهم ولعبد الله بن معاوية على أن يذهبوا حيث شاءوا لا يمنعهم أحد ، فأمر عبد الله بالانسحاب من الكوفة وقصد المدائن وبلاد الجبل حيث تلقى بيعة أهلها وهناك كثر أتباعه وانضم إليه كثير من الموالي . وتمكن من السيطرة على حلوان وقومس وأصبهان والري وانضم إليه كثير من الفرس ، واستقر لبعض الوقت في أصبهان ريثما استعمل على تلك المناطق بعض أهله ورفاقه فاستعمل أخاه الحسن على اصطخر وأخاه يزيد على شيراز وأخاه صالحاً على قم وعظم شأنه حتى قصده بنو هاشم هناك فوفد عليه السفاح والمنصور وعيسى بن علي وكذلك آوى إليه كثير من بني أمية مثل سليمان بن هشام وعمر بن سهل بن عبد العزيز بن مروان فمن شاء منهم عملاً قلده ، ومن أراد صلة وصله ^(١) وقد خضعت لعبد الله منطقة شاسعة وانضمت إليه أجزاء كبيرة من بلاد ميديا والأهواز وفارس وكرمان ، وقد كانت المنطقة الشرقية كلها في ذلك الحين بلا سلطان فمن هجم استتب له امتلاكها ، وبدا عبد الله أهلاً للخلافة فتنازل له كثيرون من صغار الثوار والمغامرين الذين غلبوا على بعض تلك المناطق رغبة منهم في أن يقرهم على ما في أيديهم ، ومن هؤلاء محارب بن موسى وسليمان بن حبيب وآخرون من بني أمية وبني العباس ممن لم يأمنوا على أنفسهم في أوطانهم فاستتروا جميعاً تحت جناحه القوى .

ولهذا فقد تجمع من حول عبد الله جماعة مختلفة الاتجاهات كل الاختلاف فأوى إليه عبد الله بن علي العباسي ، كما آوى إليه بعض الأمويين الآملين في الظفر بوظيفة أو عطية كسليمان بن هشام بن عبد الملك ، كما انضم إليه أتباع عبد الله بن عمرو بن الحارث الكندي الذي يجعله بعض الكيسانية إماماً بعد أبي هاشم ، وكان الكندي قد ادعى الإلهية وتبعه جماعة ، وقال ، بالتناسخ

وفرض على أتباعه كل يوم ليلة سبع عشرة صلاة في كل واحدة سبع عشرة ركعة ، وقد حدث أن ناظره أحد الصفرية فأرجعه عن مذهبه وثبت على المذهب الخارجي فتبرأ منه أصحابه آنذاك ولحقوا بعبد الله بن معاوية ^(١) .

وأغرب ما في الأمر أن ينضوى تحت لوائه أيضاً خوارج الموصل الفارين من وجه مروان بن محمد برئاسة شيبان بن عبد العزيز بعد أن انهارت سيطرة الضحاك بن قيس ، كما لحق به منصور بن جمهور في أعداد غفيرة من الكلبيين .

ولهذا فإن الزيدية التي كان لها الفضل الأول في ارتفاع شأنه بادئ ذي بدء لم تعد تعني عنده إلا شيئاً ثانوياً وضئيل القيمة ، بعد أن التفت حوله كل تلك الفلول التي جمع بينها التعصب على مروان بن محمد عدوها المشترك . ولكن هذا الحلف المصلحي لا يلبث أن يتفرق ، إذ كان تجمع عناصره وقتياً وبمحكم الضرورة .

وهكذا قامت في المشرق الذي لم يكن له سيد في ذلك الوقت دولة شاسعة سريعة الزوال ، وهي علامة من علامات نهاية العصر . ففي الوقت الذي كان مروان يقف فيه في مواجهة خوارج حضرموت عهد إلى واليه على العراق يزيد ابن عمر بن هبيرة بتولي حرب هذا الحلف الملتف حول عبد الله بن معاوية . وكان مع يزيد قائدان آخراهما عامر بن ضبارة ونباتة بن حنظلة ، وقد تمكن جيش ابن ضبارة من هزيمة عبد الله بن معاوية في مرو الشاذان سنة ١٣٠ هـ والجهاء إلى الفرار نحو كرمات حتى بلغ هراة وهناك علل نفسه بأن يجد ترحيباً لدى أبي مسلم الخراساني ولكن أبا مسلم أمر بالقبض عليه وسجنه وألقى إلى رجاله بقتله فخنقوه بالأغطية ^(٢) .

وفي تلك السنوات الأخيرة من عمر الدولة الأموية اختلطت الحدود وامتزجت

(١) لسان الميزان / ج ٣ / ٢٧٠ ، التبصير / ص ١٩ ، ٧٣ والملل والتحل / ج ١ / ص ٢٤٤

(٢) انظر / ابن الأثير / ج ٥ ص ٢٨٤ وما بعدها .

القوى المتباينة والمتعارضة فيما بينهما ، ولكنها تساندت في نضالها ضد الدولة المتداعية حتى كان الشيعة والخوارج والأمويون والعباسيون والقبائل المتعصبة والموالى يحاربون جميعاً تحت لواء واحد .

على أن تشيع عبد الله كان منذ البداية زائفاً ومشكوكاً فيه ، إذ كان في جواداً شاعراً ولكنه لم يكن محمود المذهب في دينه ^(١) كما كان يرمى بالزندقة ^(٢) ويستولى عليه من يعرف ويشهر أمره فيها ، وكان صحابته الذين لا يفرق عنهم من الزنادقة والفساق كعمارة بن حمزة الذي كان يرمى بالزندقة ومطيع ابن إياس وكان زنديقاً مأبوناً ، والبقي الذي كان لا يؤمن بالبعث وأيضاً كان من أصحابه الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس وكان يرمى بالزندقة ، وكان صاحب شرطته دهرية لا يؤمن بالله ، وكان يعس بالليل فلا يلقاه أحد إلا قتله ، وأيضاً فقد كان عبد الله نفسه يغالى في تقدير ذاته حتى ليزعم أنه يوحى إليه ^(٣) .

وليس شك في أن الثورات المتعاقبة للشيعة قد أثمرت ثمرة جناها بنو العباس ولم ينل العلويون منها شيئاً على الرغم من أنهم روهوا بدمائهم .

٢

تدور عقائد الشيعة في أصولها على فكرة الإمام والإمامة ^(٤) . ويجمع الشيعة بفرقهم المختلفة على مشايعة على^٢ على الخصوص ، والقول بإمامته وخلافته نصاً ووصية إما جلياً أو خفياً ، ويعتقدون أن الإمامة لا تخرج من أولاده لا يخالفهم في ذلك غير الغلاة من الروافض الذين أخرجوها إلى جماعة

(١) الأغاني ج ١١ / ص ٦٨ .

(٢) لسان الميزان ج ٣ / ص ٣٦٣ .

(٣) الأغاني / ج ١١ ص ٧١ والملل والنحل ج ١ / ٢٤٤ .

(٤) انظر في ذلك الملل والنحل / ج ١ / ٢٣٤ ، الفرق بين الفرق / ص ٣٥ ، تاريخ

اليقوت ج ٢ / ١٢٥ ، مقدمة ابن خلدون / ١٩٦ وما بعدها ، العقيدة والشرعية ص ١٨٢

وفرق الشيعة للنوبختي ص ٢٠ / ٢١

من غير قريش إما بدعواهم وصية بعض الأئمة إليهم ، وإما بدعواهم تناسخ الأرواح من الإمام إلى من زعموا أن الإمامة انتقلت إليه ^(١) أما جمهور الشيعة فيذهبون إلى أنها لا تخرج عن أولاده ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده ، وكذلك يجمعون على أن الإمامة قضية كل مسلم ، وهي ليست قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم ، بل هي قضية أصولية لأنها ركن الدين الذي لا يجوز للرسول إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة وإرساله ، وأيضاً يجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيب وثبوت عصمة الأئمة وجوباً عن الكبار والصغار ، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً ، وعقداً إلا في حال التقية . ويخالفهم الزيدية في ذلك ، وهم خمس فرق كيسانية وزيدية وإمامية وغلاة وإسماعيلية ^(٢) وسنقتصر في درسنا على الكيسانية والزيدية لأنهما في اعتقادنا أشهر فرق الشيعة في عصر بني أمية وأكثرها تأثيراً في أحداث العصر وفكره .

ويجمع الكيسانيون القول بأن الدين طاعة رجل ، حتى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية من الصلاة والزكاة والحج وغيرها على رجال ، وذهب بعضهم إلى ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل ، كما اندفع بعضهم إلى عدم الاعتماد بالقيام نتيجة لذلك ، وذهب بعضهم إلى القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت ^(٣) ويعتقد الكيسانيون في أن الإمامة حق على بنيه ، فهو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم ، فكل من ولي الخلافة إذن منذ قامت غاصب جائر لأن النبي أوصى لعلي من بعده ، فهو وصيه ، وهو لذلك إمام بالنص لا بالانتخاب ، وقد أوصى علي لمن بعده بالنص على ابنه محمد المعروف بابن الحنفية ، ولكنهم اختلفوا فيه فمنهم من قال بأنه لم يمت ويرجع ، ومنهم من أقر

(١) أصول الدين ص ٢٧٦ .

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٢٣٥

(٣) الملل والنحل ج ١ / ٢٣٦

بموته وبانتقال الإمامة منه إلى ابنه أبي هاشم ^(١) واختلفوا فيمن انتقلت إليه من بعده ، فمنهم من قال إنها بقيت في عقبه وصية بعد وصية ، وأنه أوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ، فجرت في أولاده حتى صارت إلى أبي العباس ، ومنهم من قال إنها آلت إلى ابن أخيه الحسن بن علي بن محمد ابن الحنفية ، وغيرهم قال إن أبا هاشم أوصى إلى أخيه علي ، وأوصى علي إلى ابنه الحسن ، فالإمامة عند هؤلاء في بني الحنفية لا تخرج إلى غيرهم ^(٢) وقد ذهب بعضهم إلى أن الإمامة انتقلت إلى غير عقبه واختلفوا في ذلك اختلافاً كبيراً بين أن يكون هذا الذي انتقلت إليه بيان بن سمعان النهدي أو عبد الله ابن عمرو بن الحارث الكندي أو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ابن أبي طالب .

وأشهر جماعات الكيسانية المختارية من أصحاب المختار بن عبيد الثقفي وقد قال بإمامة محمد بن الحنفية بعد عليّ ، وقيل بل بعد الحسن والحسين ^(٣) ، فكان يدعو الناس إليه ويظهر أنه من رجاله ودعائه ويذكر علوماً مزخرفة ينوطها به ، ويذكر الشهرستاني أن الذي دفعه إلى الانتساب إليه حسن اعتقاد الناس فيه وامتلاء القلوب بحبه ، لأنه كان كثير العلم غزير المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر في العواقب ، وقد أخبره أمير المؤمنين عن أحوال الملاحم ، وأطلعه على مدارج المعالم وقد اختار العزلة وأثر الحمول على الشهرة ، وقيل إنه كان مستودعاً علم الأمانة حتى سلم الأمانة إلى أهلها وما فارق الدنيا حتى أقرها في مستقرها ^(٤) .

وقد تبرأ ابن الحنفية من شعوزات المختار وقوله بالبداء على الله في القول والعلم ، وتبرأ من تأويلاته الفاسدة ومخاريقه المموهة كالقول بالكرسي وانتصار

(١) الملل والنحل / ج ١ ص ٢٥

(٢) الملل والنحل / ج ١ ص ٢٤٤

(٣) الملل والنحل / ج ١ ص ٢٣٧

(٤) الملل والنحل / ج ١ ص ٢٤١

الملائكة له وحديث الحمامات البيض والأسجاع التي ألفها أبرد تأليف مشهور^(١) هي كلها أمور ليست من عقيدة الكيسانية في شيء .

وعقيدة الكيسانية الأصولية في الإمام ليست كما ينظر إليه أهل السنة خليفة أو نائباً عن صاحب الشريعة في حفظ الدين ، إذ يحمل الناس على العمل بما أمر الله ، وهو رئيس السلطة القضائية والإدارية والحربية ، ولكنه ليس لديه سلطة الشريعة إلا تفسيراً لأمر أو اجتهاداً فيما ليس فيه نص . أما عند الكيسانية ففضلاً عن كون الطاعة للإمام جزءاً من الإيمان فهو أكبر معلم لأنه ورث علوم النبي وهو ليس شخصاً عادياً بل هو فوق الناس لأنه معصوم من الخطأ ، وهناك نوعان من العلم : علم الظاهر وعلم الباطن وقد علم النبي هذين النوعين لوصيه عليّ الذي علم منه صلى الله عليه وسلم باطن القرآن وظاهره ، وأطلععه على أسرار الكون وخفايا المغيبات ، وكل إمام ورث هذه الثروة العلمية لمن بعده ، وكل إمام يعلم الناس في وقته ما يستطيعون فهمه من هذه الأسرار ، ولذلك كان الإمام أكبر معلم وهم لا يؤمنون بالعلم ولا بالحديث إلا إذا روى عن هؤلاء الأئمة .

فالإمام عندهم نمط ممتاز من البشر محيط بالعلوم الإلهية ، وهي قبس يضمن طهارته من كل لثم ، ويعصمه من كل خطأ ، ويفيض على قلبه وعقله معارف ربانية لا يدركها سواه .

وقد غالى الكيسانيون في إحاطة الإمام بهذه العلوم الدنيوية ، فذهبوا إلى أن محمد بن الحنفية أحاط بالعلوم كلها التي عهد بها إليه أبوه أو أخوه وهي علوم الأسرار والتأويل والباطن ، وانتهى هذا عندهم إلى وجوب انفراد الإمام بتأويل الشريعة ، فهو الوحيد القادر على ذلك وليس لأحد سواه أن يجتهد أو يرى رأياً . وقد جعلهم هذا يعتقدون بضرورة طاعة الإمام إذ أن طاعته ليست غير طاعة القانون الإلهي . فالدين عندهم طاعة رجل فن لا يطيع الإمام

ناقص الإيمان لا يكمل إيمانه إلا بطاعته ولو لم يتمسك بقواعد الإسلام^(١) فهم يبذلون له الطاعة باعتباره رجلاً رفيع المنزلة محيطاً بعلوم ما وراء الطبيعة .

وهم يدينون بالتقية ، وهى اتقاء الأذى والضرر بالتظاهر بغير ما فى الاعتقاد حفاظاً على الحياة أو المال أو العرض أو التدبير لخطوة مرسومة ، كأن يظهرُوا طاعتهم للحاكم ويوافقوا خصومهم من كفار أو خوارج أو سنية ويدينوا بمذهبهم ، فيصلون صلاتهم ويصومون صيامهم تقية لاعتقيدة عن رضا . وقد اتخذوا هذا الأصل وسيلة من وسائل الدعوة والمقاومة السرية ، وهى ضرورة للتمعية على الأعداء وإنجاح التدبير للانقضاض حين يحين الموعد المناسب .

ولهم فى التقية أقوال كثيرة مثل قولهم « لا دين لمن لا تقية له » وقولهم يجب إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع ، وقد حملوا بيعة على " لأبى بكر وعمر وعثمان على التقية ، وكذلك عدوا تنازل الحسن وصلحه مع معاوية . وقد سئل أبو جعفر عن الرجلين اللذين أخذوا مع حجر بن عدى وطلب إليهما البراءة من على فبرئ أحدهما فنجأ وأبى الآخر فقتل فقال أبو جعفر أما الذى برئ فرجل فقيه فى دينه وأما الذى لم يبرأ فقد تعجل إلى الجنة ، وقد ساندوا دعوى التقية بتأويل آيات القرآن الكريم وفق مذهبهم ، ففسر بعضهم قوله تعالى : « أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا » بأن المراد صبرهم على التقية ، وبأن أصحاب الكهف كانوا أعظم الناس تقية لأنهم كانوا يشهدون الأعياد ويشدون الزناير فأعطاهم الله أجرهم مرتين كما فسر بعضهم قول الله تعالى : « يأياها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » بأن المقصود ما أنزل إليه من خلافة على ، كما أولوا قوله تعالى : « قل إن تحقوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله » بأنه يجب على الشيعى^٢ منهم أن يكتم ولاءه الحق .

ومن الأصول الهامة التى يدين بها الكيسانيون القول بالرجعة فقد أنكر جماعة منهم موت محمد بن الحنفية ، وكذبوا الأنباء التى جاءتهم بموته ، واعتقدوا

أنه يقيم في جبل رضوى على مسيرة سبعة أيام من المدينة وأن عودته ستكون من هذا المكان يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً .

ويذهب الشهرستاني إلى أن هذا أول حكم بالغية والعود بعد الغيبة حكم به الشيعة ، وجرى ذلك في بعض الجماعة حتى اعتقدوه ديناً وركناً من أركان التشيع^(١) ولكنه يذكر في موضع آخر أن السبئية زعموا أن علياً حتى لم يقتل ، وأنه سينزل بعد ذلك إلى الأرض فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً ، وأن ابن سبأ أظهر هذه المقالة بعد انتقال علي^{عليه السلام} واجتمعت عليه جماعة ، وهم أول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة^(٢) .

والرأى عندنا أن أول من ادعى هذا القول هو ابن سبأ عندما قال : إني لأعجب ممن يقول برجعة عيسى ولا يقول برجعة محمد والله تعالى يقول : « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » ، وقد زاد على هذا فزعم أن محمداً أحق بالرجوع من عيسى ، ثم بنى على ذلك زعمه بأنه علياً سيرجع ، ورفض أن يصدق حين مقتله أنه مات ، وقال لو أتيتمونا بدماعه في سبعين صرة ، وأقمتم على قتله سبعين عدلاً ، ما صدقنا موته فإنه حي ويعود فيملأ الأرض عدلاً ، وهو يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق تبسمه^(٣) . وقد نقل الكيسانية هذه العقيدة في الرجعة إلى القول بفكرة المهدي ، فزعموا أن محمد ابن الحنفية هو الإمام المهدي الذي ينشر العدل ، ولما كان إمامهم حياً مقياً برضوى بين أسد ونمر يحفظانه ، وعنده عينان نضاختان بماء وعسل ، فإنه سيعود ليعيد العدل إلى الأرض التي ملئت جوراً ، فهم إذن ينتظرون هذا الإمام المهدي ، ومن هنا نشأت عقيدة المهدي المنتظر التي سادت عند الشيعة جميعاً ما عدا الزيدية .

ولم يكن الكيسانيون أول من استخدم هذه الكلمة في وصف الإمام إذا

(١) الملل والنحل / ج ١ / ص ٢٤٢

(٢) الملل والنحل / ج ١ / ص ٢٩٠

(٣) الملل والنحل / ج ١ / ص ٢٩٠ الفرق بين الفرق ص ٢٢٣

صح أنها جاءت في السنة الشريفة صفة للخلفاء الراشدين في قوله صلى الله عليه وسلم : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين » وكذلك وصف بها حسان بن ثابت الرسول وهو يرثيه بقوله :

جزعت على المهدي أصبح ثاوياً يا خير من وطئ الحصى لا تبعد
بأبي وأمي من شهدت وفاته في يوم الاثنين النبي المهدي

ثم أخذت الكلمة يتحول معناها ويقصر على علي بن أبي طالب ، ثم أطلقت على الحسين بعد استشهاده فوصف بأنه المهدي ابن المهدي ، ولكن الكيسانية كانوا أول من نقل الكلمة إلى معناها الاصطلاحي الجديد^(١) بقولهم إن محمداً المهدي لم يمت ، وإنما هو وأصحابه يقيمون في جبل رضوى في الحجاز على سبع مراحل من المدينة وإنهم أحياء هنالك يرزقون . وأنه يرجع فيملاً الأرض عدلاً .

وقد لزمّت الكلمة صفة المنتظر تعبيراً عن تطلع الناس إلى عودته ، وكان هذا سبباً في أن الشيعة إذا أخفوا إمامهم عن الأمويين يقولون عنه مهدي منتظر أيضاً ، فإذا جاء ميقات خروجه خرج الناس معه ليزيل المظالم ويحقق العدل .

وكان هدف الشيعة من ذلك أن يباعدوا بين أنفسهم واليأس من عودة الخلافة إليهم لتظل لهم قوتهم ، وإذ ذاك كان لا بد لهم من هدف يعلقون عليه أنظارهم خلال الصراع الدموي مع الأمويين وهو الثقة في رجعة إمام مهدي ، يقوض ملك بني أمية ، ويثأر لهم ، وكان هذا دافعاً لهم إلى الجلد والصبر ، وأيضاً كان لهذا علاقة وثيقة بالتقية .

ومن عجب أن الزعم بفكرة المهدي قد جاوز الشيعة إلى بعض بني أمية فزعموا أن لهم مهدياً سموه بالسفياني وراجت الدعوة له . ولعل خالد بن يزيد ابن معاوية يكون أول من دعا إلى هذا ليجمع الناس حوله بعد أن غلبه مروان

(١) أحمد أمين / المهدي والمهدية / ص ٥

ابن الحكم على الملك وتزوج أمه ^(١) فسخط السفليانيون لمزايلة الحكم لهم إلى بنى مروان ، وكانوا يأملون في عودته إليهم بيث هذا الأمل في نفوس أتباعهم . وقد شعر الشيعة بخطر دعوى الأمويين ، فزعموا أن المهدي والسفياني سيلتقيان وسيبايع الناس المهدي بمكة بين الركن والمقام ثم يدعوهم إلى قتال السفلياني ومن معه من أعداء الله وأعدائهم فيسارعون إلى طاعته ويخرجون معه إلى الشام لقتالهم ^(٢) . وقد خشى المروانيون من الدعويين ، وأرادوا أن يقطعوا عليهم جميعاً حلمهم بالواقع فأوعزوا إلى شعرائهم بالإلحاح على وصفهم بهذه الصفات على أنها حقيقة واقعة ودفعوهم إلى الادعاء بأن القائم بالحكم هو المهدي الذي ينتظره الناس ، وذلك ليقضوا على الأمل في مهدي أو سفياني بالواقع .

وقد وجدت هذه العقيدة رواجاً شديداً وذيوياً واسعاً حتى قال الناس عن عبد الله بن معاوية بن جعفر في خروجه إنه السفلياني الذي كان يذكر ^(٣) وكذلك قالوا عن الحارث بن سريج زعيم المرجئة في ثورته فيما وراء النهر فقد ادعى أنه المهدي الذي بعثه الله لإنصاف المظلومين وأقام دعوته على الرجوع إلى القرآن والسنة والشورى . ومن الطريف أن العصبية القبلية هي الأخرى قد اشتركت في الزعم بهذا القول ، فزعموا أن لهم مهدياً سموه بالقحطاني وذاع هذا القول وادعاه يزيد بن المهلب في ثورته سنة ١٠٢ هـ ، وأقام دعوته هو الآخر على الرجوع إلى القرآن والسنة وسيرة عمر بن عبد العزيز .

ويرجع السبب في ذبوع هذه العقيدة إلى أحاديث كثيرة راجت منبئة عن مهدي عادل يعيد إلى الأرض السلام والعدل في وقت كانوا يشعرون فيه بالقلق والظلم ، وإلى أن نفسية الناس تكره الجور وتحب العدل ، فإذا لم يتحقق العدل اشربت نفوسهم لحاكم عادل ، فمن الناس من لجأ إلى الحلم فأمل

(١) الأغاني ج ١٦ ص ٨٨

(٢) ضحى الإسلام ج ٣ ص ٢٣٩

(٣) الطبري ج ٩ ص ١٣٨

في العدل بعد أن عجز عن تحقيقه ، وقد لعب الوضع دوراً كبيراً في صياغة هذه الأحلام والآمال والأخبار التي تنبئ بظهور المهدي حسب الظروف والأحوال . وليس شك في أن مثل هذا الخبر الذي ينسب إلى عمر بن الخطاب أنه قال : من ولدى رجل بوجهه شجة يملأ الأرض عدلاً^(١) قد وضع أثناء خلافة عمر بن عبد العزيز .

وتختلف عقيدة الزيدية عن عقيدة الكيسانية في بعض الأصول والفروع كما أنها تتميز عنها وعن جميع الفرق الشيعية بميزة الاعتدال والبعد عن الغلو نتيجة لتلمذ رأسها زيد بن علي للمعتزلة .

وقد كان زيد بن علي يؤمن بحقوق بيته في الخلافة ، غير أنه يختلف عن جميع الشيعة في أنه لم يكن يؤمن بالنص والتعيين في الإمامة . ولم يكن يقصرها على واحد من أبناء عليّ تتسلسل في عقبه ، كما يذهب الكيسانية الذين يقولون بالنص على محمد بن الحنفية وغيرهم ، فهو يجعلها حقاً لكل فاطمي ولا يجوزها في غير أبناء فاطمة على أن يجمع إلى ذلك صفات العلم والزهّد والشجاعة والسخاء والقدرة على الخروج طلباً للإمامة^(٢) فكل فاطمي اتفقت له تلك الصفات كان إماماً واجب الطاعة سواء أكان من أولاد الحسن أم من أولاد الحسين ، ولهذا فقد قالت طائفة منهم بإمامة محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن بن الحسن اللذين خرجا في أيام المنصور وقتلا على ذلك ، وجوز الزيدية أيضاً خروج إمامين في وقت واحد في قطرين مختلفين على أن يجمع كل منهما تلك الصفات ، ويكون كل منهما واجب الطاعة^(٣) .

وكان زيد يجوز لإمامة المفضل مع وجود الأفضل وبذلك جوز لإمامة أبي بكر وعمر مع وجود عليّ على الرغم من أنه كان في اعتقادهم أفضل الصحابة

(١) تاريخ الخلفاء ص ١٥٢ .

(٢) الملل والنحل / ج ١ ص ٢٤٩ / ٢٥٠ .

(٣) الموضع نفسه .

جبريل وأبا بكر وعمر ، وبعضهم يكفرونهما ويلعنون عائشة وحفصة ، ويتخذون
لعنهم قرين إلى الله ^(١) كما يقولون بالغيبة وبرجعة الإمام المهدي المنتظر الذي
لما يمت ويعود ليملاً الأرض عدلاً آخر الزمان .

وهكذا يمكننا أن نجعل آراء الشيعة في أنهم يتفقون على أن الإمامة ليست
من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة واختيارها ، إذ هي ركن الدين
وقاعدة الإسلام ، وهي واجبة على كل مسلم ولا غنى للمسلمين عنها ، ولذلك
لا يجوز لبي إغفالها ولا تفويضها إلى الأمة ، وإنما يجب عليه تعيين الإمام لهم .

وقد عين النبي صلى الله عليه وسلم علياً بنصوص ينقلونها ويؤولونها على
مقتضى مذهبهم ، والإمام عندهم — فيما عدا الزيدية — يمتاز عن سائر البشر بصفات
العصمة من الخطأ وبمعرفة سر التشريع وبالرجوع بعد الغيبة كما يدّينون
خلافاً للزيدية بالتقية ، ويدّينون أبا بكر وعمر ويكفرون عثمان وجماعة من
الصحابه ، بينما يذهب الزيدية إلى تبجيلهما وإن اعتقدوا أن علماً أفضل منهما
ويجيزون إمامتهما تمثيلاً مع عقيدتهم في إمامة المفضل على الرغم من وجود
الفاضل والأفضل .

٣

كان اقتران نشأة السبئية بالموالى وتأثيرها في الكيسانية سبباً في أن أطلق على
السبئية اسم الكيسانية ، وقد قوى هذا الاتجاه ما يذهب إليه بعض المؤرخين
من أن كيسان كان زعياً للموالى . وقد أدى ذلك إلى الزعم بأن السبئية والموالى
كانوا شيئاً واحداً ^(٢) .

واعتماداً على هذا الاستنتاج ، مضى بعض المؤرخين فزعم أن التشيع بوصفه

(١) شرح نهج البلاغة ج ٤ / ٤٥٥ .

(٢) الحوارج والشيعة / ص ٢٤٠ .

وجرت بينهم وبين زيد مناظرة لدى خروجه ، فقد اجتمع به رؤسائهم الذين كانوا قد بايعوه من قبل ويوسف بن عمر وإلى الكوفة يجد في طلبه ، وابتدروه بسؤالهم : « ما قولك يرحمك الله في أبي بكر وعمر ؟ » وأجابهم زيد : « رحمهما الله وغفر لهما ما سمعت أحداً من أهل بيتي يتبرأ منهما ولا يقول فيهما إلا خيراً » ، فقالوا له : « فلماذا تطالب بدم أهل هذا البيت إلا أن وثبوا على سلطانكم فترعوه من أيديكم ؟ » قال زيد : « إنا كنا أحق بسلطان رسول الله من الناس أجمعين ، ولكن القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه ولم يبلغ ذلك عندنا بهم كفراً فقد ولوا فعدلوا في الناس وعملوا بالكتاب والسنة » ، فقالوا : « لم يظلمك هؤلاء إذا كان أولئك لم يظلموك فلماذا تدعو إلى قتال قوم ليسوا لك من الظالمين ؟ » قال زيد : « إن هؤلاء ليسوا بأولئك هؤلاء ظالمون لي ولكم ولأنفسهم وإنما ندعوهم إلى كتاب الله وسنة نبيه وإلى السنن أن تحيا وإلى البدع أن تطفأ فإن أنتم أحببتمونا سعدتم وإن أنتم أبيتم فلست عليكم بوكيل » ، ففارقوه ونكثوا بيعته ، وقالوا إن إمامنا منذ اليوم جعفر بن محمد بن علي بن الحسين وهو أحق بالأمر ولا نتبع زيدا فليس لنا بإمام . فسماهم زيد بالرافضة ^(١) .

وعلى الرغم من أن تلك الطائفة قد وجدت بعد وجود الزيدية فإن اسمها وجد من قبل ولم يكن إطلاق زيد عليهم هذه التسمية لأول مرة ، فقد سبقه إلى إطلاق الكلمة المغيرة بن شعبة وقد كان إطلاقها على الشيعة الغلاة ^(٢) . ويرى فلهوزن أن الرافضة ليس إلا اسماً حديثاً لشيء قديم هو السبئية ^(٣) وليس شك أن عقائد الرافضة لا تخرج عن أن تكون عقائد السبئية من الغلو الذي يصل إلى حد الكفر والذهاب مذاهب غريبة في تقديس الأئمة والسمو بهم إلى مراتب الأنبياء ، بل تفضيلهم أحياناً عليهم ، والقول بإلهيتهم عن طريق الحلول والتناسخ . ومنهم من يفضل علياً على النبي صلى الله عليه وسلم ، ويسب

(١) الطبرى ج ٨ / ٢٧٢ ، نقد العلم والعلماء / ١٠٣

(٢) الطبرى ج ٨ ص ٢٧٣

(٣) الحوارج والشيعة ٢٥٨

امتدت المناظرة إلى اشتراط زيد الخروج شرطاً في كون الإمام إماماً حتى قال الباقر لزيد يوماً : « على قضية مذهبك فوالدك ليس بإمام لأنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج »^(١) .

ولقد ظلت الزيدية على تسامحها واعتدالها ، وكذلك الفرق المتشعبة عنها ، فقد أخذت تلك الفرق بإمامة المفضول حتى وقت بعيد ، ولم تعدل عنها إلا في مفتتح القرن الرابع عند خروج ناصر الأطروش في خراسان^(٢) .

وقد ظل الزيديون يرسمون المعتزلة في الأصول حدوا القذة بالقذة ، ويعظمون أئمتهم أكثر من تعظيمهم أهل البيت ، بينما يتبعون في الفروع أبا حنيفة إلا في مسائل قليلة وافقوا فيها الشافعي والشيعة^(٣) .

وهكذا نرى أن أهم ما يميز آراء الزيدية هو الاعتدال والميل إلى التخرج ، فلم يضيفوا على أئمتهم خصائص روحية تميزهم عن البشر ، فالإمام عندهم وإن كان عالماً فهو ليس معصوماً من الخطأ كما زعم الكيسانية ، وهم في أصول مذهبهم لا ينكرون خلافة أبي بكر وعمر وإن ذهبوا إلى أن علياً أفضل منهما ، ولم يذهبوا مذهب الكيسانية والرافضة في تخطئتهما وتكفيرهما لاغتصابهما حقه ولتبعهما فاطمة الزهراء ميراث فذك ، وفي عدم إقرارهم بحجة أبي بكر وعمر في ذلك ، وهي قول النبي نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة ، وكان الكيسانيون والرافضة يتخذون ميراث فذك سنداً يعتمدون عليه في مطالبتهم بوراثة الإمامة .

وكذلك لم يكن الزيديون يدينون برجعة مهدي منتظر ، كما لم يدينوا بالتقية ، ولم يحلوا زواج المتعة مخالفين فرق الشيعة جميعاً في ذلك . وقد نتج عن اعتدال الزيدية وإسماحها ظهور طائفة الرافضة التي رفضت هذا الاعتدال فيما يختص بصحابة الرسول وبأبي بكر وعمر بالذات .

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٢٥١ - ٢٥٢

(٢) الملل والنحل ج ١ / ٢٥٤

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٢٦٤ .

وذلك لمصلحة دينية هي تسكين الفتنة وتطبيب القلوب ، فقد كان عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة قريباً وسيف علىّ لما يحف بعد من دماء المشركين والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي ، فما كانت القلوب تنقاد إليه وكانت المصلحة أن يقوم بالأمر من عرف باللين والتودد والسبق والقرب من رسول الله (١) .

وليس شك في أن هذا الاعتدال أثر من آثار تتلمذ زيد على واصل بن عطاء في الأصول (٢) حتى ليذهب الشهر ستاني إلى أن الزيدية جميعاً صاروا من المعتزلة (٣) .

وقد كان في اعتدال أتباع زيد سبباً في عدااء الإمامة لهم ، وكانوا ينصون على تسلسل الإمامة من أبيه على زين العابدين إلى أخيه محمد الباقر من دونه وأيضاً رفض مذهبه بعض أهل الكوفة لمخالفته عن مذهب آبائه في الأصول والتبري والتولي ، وسمى هؤلاء بالرافضة لرفضهم مذهب الزيدية (٤) .

وكان اعتراض هؤلاء عليه أنه لا يجد غضاضة في التلمذ لواصل وتحصيل الأصول عليه ، على الرغم من اعتقاده بأن عليّ بن أبي طالب ما كان على يقين في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الحمل وأهل الشام ، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه (٥) ، ولأنهم رأوه لا يتبرأ من الشيخين فرفضوه .

وقد جرت بينه وبين أخيه محمد الباقر مناظرة بشأن تتلمذه على واصل بن عطاء ، واقتباسه العلم عن رجل يجوز الخطأ على جده في قتال الناكثين والقاسطين ، ويتكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت . كما

(١) الملل والنحل ج ١ / ص ٢٥١

(٢) الملل والنحل ج ١ / ص ٢٥٠

(٣) الملل والنحل ج ١ / ص ٣٢

(٤) الملل والنحل ج ١ / ص ٣٢

(٥) الملل والنحل ج ١ / ص ٢٤٩

مذهباً دينياً فارسي الأصل لأن جمهور الموالى في الكوفة كانوا من الفرس . فقد زعم دوزى أن الشيعة في حقيقتها فرقة فارسية ، وأكد زعمه هذا بما ظهر من الفارق بين الجنسين العربى الذى يجب الحرية والفارسى الذى اعتاد الخضوع كالعبيد . ولم يكن يعرف فى الحكم غير مبدأ الوراثية ، وأنهم لهذا اعتقدوا أنه ما دام محمد لم يترك ورثته فإن علياً هو الذى كان يجب أن يخلفه ، وأن الخلافة يجب أن تكون وراثية فى آل على ، وكل الخفاء ما عدا علياً وآله مغتصبون لا تجب طاعتهم ، وقوى هذا الاعتقاد عندهم كراهيتهم للحكومة والسيطرة العربية ، لأنهم قد اعتادوا أن يروا فى ملوكهم أحفاداً منحدرين من أصلاب الآلهة ، فنقلوا هذا التوقير الوثنى إلى على وذريته ^(١) .

وقد ذهب أوليرى أيضاً نفس المذهب فزعم أن أسباباً أخرى زادت من إحساس الكراهية من جانب الفرس المسلمين نحو العرب ، وهى أن عادتهم أن ينظروا إلى كل ملك من ملوك الساسانيين من أسرة الأبطال الأسطوريين القدماء (كايانى) ، باعتباره باغيّاً ، وهو لفظ لا يفهم منه معنى إله تامماً ، وإنما يفهم منه حلول الإله حيث توارث الروح المقدسة عن طريق التناسخ بين الحكام المتعاقبين ، ولهذا كان المسلمون من الفرس على استعداد لعبادة الخليفة كما عبدوا ملوكهم من قبل ^(٢) .

ونحن إذن بإزاء مسألتين ، الأولى : ما إذا كانت آراء الشيعة تلائم الفرس ، والثانية : ما إذا كان التشيع فارسى الأصل ؟

والحقيقة أن الشيعة بذهابهم إلى القول بوراثية آل البيت للحكم قد صادفوا فى نفوس الموالى الفرس هوى لأن الطاعة المطلقة للإمام كانت فى نظرهم الواجب الأعلى ، والإمام فى نظرهم هو كل شيء والخضوع الأعمى هو جوهر اعتقادهم .

(١) Dozy, Essai sur l'Histoire de l'Islam, pp. 220.

(٢) أوليرى / الفكر العربى ومكانه فى التاريخ / ص ١٠٥

أما إن التشيع فارسي الأصل فهذا أمر تنكره الحوادث التاريخية التي تؤكد جميعها أن التشيع كان قائماً في الدوائر العربية أولاً ، ثم انتقل بعد ذلك بواسطة السبئية إلى الموالي .

ويذهب برنارد لويس إلى أن العرب كانوا في بادئ الأمر أصحاب الدور الرئيسي في التشيع وأنهم هم الذين جلبوه إلى فارس حيث مدينة قم الحربية^(١) . فالتشيع حركة عربية خالصة وحزب سياسي صرف التفت حول مطالب علي في الخلافة ، ونشأ عن نقله العاصمة إلى الكوفة ، ثم نقل الأمويين لها إلى الشام فتناصرت الحركة الوطنية العراقية الشيعة وبدأ تطور حركة الشيعة الحقيقي بعد استشهاد الحسين في كربلاء ، فمهد أخذ الشيعة يسعون إلى النصر بصفتهم طائفة إسلامية بعد أن فشلوا في كسبه كحزب عربي ، ونجحوا في نشر دعوتهم بين الجماعات المتذمرة وبخاصة بين الموالي الذين كانت تؤثر فيهم فكرة قيام خليفة شرعي من نسل الرسول أكثر مما تؤثر في العرب أنفسهم ، وأصبح التشيع في أساسه تعبيراً في مصطلحات دينية عن معارضة الدولة والنظام القائم الذي كان قبوله يعني موافقة السنة . ولم تقتصر معارضة النظام القائم على الموالي بحال من الأحوال إذ قام العرب في العواصم الثائرة وبخاصة في الكوفة مسقط رأس التشيع بدور هام في حركة المعارضة . وقد جمح المختار هؤلاء في محاولة جادة للقضاء على الفوارق بينهما واستغل القوى المختلفة من أجل بناء سلطانه الشخصي ، واتخذت المعارضة في حركة المختار صورة الثورة الاجتماعية إلى جانب الثورة الدينية على الظلم والنظام القائم ، وتوجه سخط الموالي إلى الأرستقراطية العربية والفارسية ، فلم تكن الحركة قومية إذن ، وذلك لأن أصحاب الأرستقراطية من الفرس تقبلوا ضياع حقوقهم السياسية المؤقت لأنهم احتفظوا بوظائفهم وامتيازاتهم الاجتماعية والاقتصادية ، وكانوا يتعاونون مع العرب طالما أقروهم على امتيازاتهم فاستبدلوا حين دخلوا في الإسلام الإسلام على المذهب السني بالمديانة الزردشتية أما من أسلم من فلاحهم وعامتهم فقد استبدلوا بمديانة زرادشت المذاهب

(١) برنارد لويس / العرب في التاريخ / ص ٣٩ .

الإسلامية الخارجة على السنة معارضين عدوهم الذى كان مسيطرًا عليهم من الفرس والذى أصبح مسيطرًا من الحرب .

ويذهب بعض المؤرخين إلى أن التشيع كان من هذه الناحية مأوى لجأ إليه كثير من الساخطين والمتذمرين من أبناء القوميات الأخرى ، ولكنهم دخلوا فيه وغايتهم هدم الإسلام لعداوة أو لحقد ، أو لإدخال تعاليم آبائهم من اليهود والنصارى والزردشتيين والهنود ، وأيضاً كان بينهم من كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكته . وكل هؤلاء اتخذوا حب آل البيت ستاراً يضعون وراءه كل ما شئت أهواءهم . وأن هؤلاء أدخلوا إلى التشيع كثيراً من الأفكار الدينية التى استقوها من معتقداتهم اليهودية والمسيحية والفارسية الأولى .

فاليهودية ظهرت فى الرجعة ، والنصرانية ظهرت فى القول بأن نسبة الإمام إلى الله كنسبة المسيح ، وقولهم إن اللاهوت اتحد بالناسوت فى الإمام ، وأن النبوة والرسالة لا تنقطع أبداً ، وتحت التشيع ظهر القول بتناسخ الأرواح وتجسيم الإله والحاول ، ونحو ذلك من الأقوال التى كانت معروفة عند البراهمة والحجوس ، وهكذا تستر الفرس بالتشيع وحاربوا الدولة الأموية وما فى نفوسهم إلا الكره للعرب ودولتهم والسعى لاستقلالهم ، ويمثل وجهة نظر هؤلاء المؤرخين المقريزى فى قوله : « واعلم أن السبب فى خروج أكثر الطوائف عن ديانة الإسلام أن الفرس كانت من سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر فى أنفسها بحيث إنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأسباد ، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم ، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب وكان العرب عند الفرس أقل الأمم خطراً ، تعاضهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الإسلام بالمحاربة فى أوقات شتى . . . فرأوا أن كيده على الحيلة أنجع فأظهر قوم منهم الإسلام ، واستمالوا أهل التشيع بإظهار المحبة لأهل البيت واستشباع ظلم على ، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن طريق الهدى » (١) .

وليس شك في أننا نستطيع أن نفهم من قوله إن المولى الفرس المغرضين هؤلاء قد استمالوا أهل التشيع أن التشيع كان موجوداً في الدوائر العربية وأنه لم يكن أصلاً فارسياً ، وليس شك أيضاً في أن هذه نظرة سنية غالية متشككة وهي في تشككها ليست إلا تعبيراً شعوبياً مغلفاً عما يكنه العرب من عداوة للمولى لما فيها من تعميم وإطلاق فقد يكون بين من دخلوا في حركة الشيعة مغرضون ، ولكننا نظلم المولى إذا ما وصفناهم جميعاً بالإغراض ونظلم الحق أيضاً . فقد قدم الآلاف منهم أرواحهم في سبيل تلك الغاية التي اعتنقوها .

ولكن من الطبيعي أن ينتج عن دخول أقوام مختلفي الجهنسيات والأفكار والعقائد ترسب معتقداتهم في الدين الجديد الذي اعتنقوه ، وهو أمر لا يستطيع أحد أن يحول بينهم وبينه ، فكل منهم يتلقى الإسلام من منظور وبمفهوم خاص يتأثر فيه بدون شك بما كان له من الأفكار والعقائد . وليس شك في أن الإسلام قد تلون في أفهامهم وجدانهم ألواناً شتى طبقةً لعقائدهم المختلفة .

ولا يقتصر الأمر على الفرس في ذلك ، فبعض المؤرخين يزعم أن العقيدة الشيعية نبتت عن اليهودية أكثر مما نبتت عن الفارسية ، مستدلاً في زعمه بأن مؤسس العقيدة الشيعية عبد الله بن سبأ كان يهودياً^(١) وأن الفكرة القائلة بأن النبي ملك يمثل سلطان الله على الأرض قد انتقلت من اليهودية إلى الإسلام^(٢) .

والذي نراه ويدلنا عليه التاريخ أن التشيع لعلّ قد بدأ قبل ابن سبأ ، وقبل دخول الفرس في الإسلام ، ولكنه كان تشيعاً في صورة ساذجة لاتخرج عن كون على أولى من غيره بالأمر لكفائته الشخصية ولقربته من النبي صلى الله عليه وسلم والعرب من قديم تفخر بالرياسة وبيت الرياسة . وقد رأينا كيف نشأ التشيع حرباً بعد وفاة النبي ، وتما بمرور الزمان وبالمطاعن على عثمان . ولكنه أخذ صورة جديدة بدخول العناصر الأخرى في الإسلام من يهودية ونصرانية ومجوسية وأن كل هؤلاء

(١) الحوارج والشيعة ص ٢٤٤ .

(٢) الحوارج والشيعة ص ٢٤٥ .

كانوا يصبغون التشيع بصبغة عقائدهم القديمة ، فاليهود يصبغون التشيع صبغة يهودية ، والنصارى صبغة نصرانية ، والمجوس صبغة مجوسية ، فاليهود الزعم بالوصية مجارة لزعمهم في وصاية يوشع بن نون لموسى . ولهم أيضاً القول بالرجعة مجارة لقولهم برجوع النبي إلياهو الذى رفع إلى السماء ، وإنه يعود إلى الأرض ليملأها عدلاً^(١) وأيضاً لقولهم إن النبي أخنوخ رفع إلى السماء حياً وكان قبل مولد السيد المسيح بثلاثة آلاف وثلثمائة واثنين وثمانين سنة ، وللنصارى القول بأن فى على قبساً إلهياً وذلك يشبه اعتقادهم فى اتحاد اللاهوت بالناسوت .

وهذه تأثيرات أجنبية واضحة ، ولكن أبرزها دون شك هى التأثيرات الفارسية واليهودية وليس ذلك غريباً ، إذ كان الموالى الفرس هم أكثر العناصر الأجنبية التى دخلت فى التشيع عدداً ، ولهذا كان للعنصر الفارسى أكبر الأثر فى فكر الشيعة ، كما كان ابن سبأ وهو أول أجنبي احتضن فكرة الشيعة يهودياً .

(١) سفر التكوين ٥ / ٢٤ ، سفر الملوك الثانى ٢ / ١

الفصل الثاني

الحوارج

١

كان التحكيم هو الفرصة المناسبة للتعبير عن سخط المحكمة الأول ، فقد تحيروا أيقبلون إجابة أهل الشام إلى رفع المصاحف ، أم يرضون بقول عليّ إنها خدعة حربية لجأ إليها معاوية وصحبه لما أشرفوا على الهزيمة ؟

ووقع مجدل واسع في هذا الشأن ، ولكنهم أجمعوا رأيهم على أن يقف القتال ، وعادوا بعد ذلك فشعروا أنهم قد خدعوا وبخاصة عندما تمت كتابة الصحيفة التي لم تحو أن عليّاً أمير المؤمنين . وبعد أن تضمنت الصحيفة تحكيم رجلين في الأمر ، فتاب المحكمة إلى رشدهم وكرهوا ما آل إليه الأمر ونفروا من التحكيم ومن أن يحكم أحد في كتاب الله ، إذ حكم الله واضح جلي في هذا الشأن ، والتحكيم ليس إلا تعبيراً عن شك كل فريق من المتحاربين أيهما الحق ؟ وليس يصح هذا الشك أو التحير ما داموا وقتلهم قد حاربوا وهم يؤمنون أنهم على الحق .

وصاغ واحد منهم وهو غير معروف بالقطع هذه المعاني المختلجة في عبارة صرخ بها تقول : « لا حكم إلا الله » ، فإذا بها تسرى سريان البرق وتتجاوب بها الأنحاء لتصبح شعار الجماعة المنخرجة .

وعند عودة الجيش إلى الكوفة انحازوا إلى حروراء وأقاموا عبد الله بن الكواء اليشكري إماماً على الصلاة وشيخ بن ربيع أميراً على القتال ، وتنادوا بأن الأمر شوري وبأن التبعية لله عز وجل واتخذوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منهجاً . وإحساساً بخطئهم وب حاجتهم إلى التفكير طلبوا من عليّ أن يقر على

نفسه بالخطأ بل وبالكفر لتحريره، ولشكه لقبوله التحكيم وطالبوه أن يرجع عما أبرم مع معاوية من شروط ، وعلقوا عودتهم إليه على نقضه لهذه الاتفاقية ، ولكن علياً رفض وأصبح موقفه غاية في الحرج ، إذ كيف يرجع عن اتفاق أمضاه والدين يأمره بالوفاء بالعهد ، ولو رجع عن اتفاقية لتفرق عنه جمهور أصحابه الذين ضاقوا بالحرب وجنحوا إلى السلم ، وكيف يقر على نفسه بالكفر وهو لم يشرك بالله شيئاً ؟ وقد استطاع على أن يقنع جمهورهم بالرجوع إلى الكوفة والانتظار ولكنهم أخذوا يضايقونه ويشغبون عليه ويتصايحون بقولهم لا حكم إلا لله ، يقاطعونه بها إذا تحدث ويعرضون به بمناسبة ودون مناسبة^(١) وكان على يقول دائماً : إنها كلمة حق أريد بها باطل ، وقد هادنهم إلا أن يقاتلوه فيقاتلهم^(٢) . وكان يرغب في أن يهادنهم حتى تظهر نتيجة التحكيم .

فلما انتهى أمر التحكيم إلى ما انتهى إليه لم تكن نتيجته لترضى الخوارج ، لأنهم لا يمكن أن يقرروا ما أقره الحكمان من أن عثمان قتل مظلوماً لأنهم حاربوا على عكس ذلك ، ومال على حينئذ إلى قتال أهل الشام بعد ما تكشفنت نتيجة التحكيم ، فأرسل إلى الخوارج بأن قد جاءكم ما كنتم تريدون^(٣) ولكنهم لم يجيبوه إلى طلبه اعتقاداً منهم بأنه لا يثوب إلى القتال الآن لإدفاعاً عن ملكه ، وليس جهاداً في سبيل الله ، واجتمعوا وتدارسوا أمرهم ، وقال قائلهم إنه لا ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن وينيبون إلى حكم القرآن أن تكون هذه الدنيا أثر عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقول بالحق ، وأزمعوا الخروج عن هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال أو المدن منكبين لهذه البدع المضلة .

وكان هذا الانشقاق الجديد بعد عام من عودتهم إليه ، وكان سببه المباشر زعمهم أن علياً كان قد وعدهم بأن يخرج لقتال أهل الشام دونما إبطاء ، ولكنه

(١) ابن كثير ج ٧ ص ١٨١ .

(٢) الطبري ج ٦ ص ٤١ .

(٣) أنساب الأشراف ج ٢ / ص ٣٩٤ .

خبـيب أمـلهم حينـما بعـث أبـا موسـى الأشـعري إلـى التحـكيم ، فلـما انـتهـت مهـزلة التحـكيم عـاد يـطـلـب إلـيـهم قـتـال أهـل الشـام ، ولـكنـهم رـفـضـوا ، وكاـنوا فـي هـذه المـرة أقـل عـددآ ، وإـن كاـنوا أصـلب عـزمآ وأشد تصميـمآ ، فنـصبـوا لأنفـسـهم خـليفـة اختـاروه هـو عبـد الله بن وهـب الراسـبي الأزدي المـعروف بـذي الثـفـنات لأن ركبـه قد صارت كثـفـنات الإبل من كثـرة السـجود ، وكاـنت بيـعته فـي مـنـزل زيـد ابن حصـن ، وكاـن عبـد الله يـمتنع عليـهم تـحـرجآ ويـستقبـلهم ويـومـي إلـى غـيره تـحـرجآ فلم يقنعوا ، إلـا به ، وكاـن يوصـف برأى ونـجـدة^(١) ، وكاـن ذلـك فـي العاشر من شـوال سـنة ٣٧ هـ ، وخرـجوا من الكـوفة وحـدانآ مستخفين ، واتعدوا النـهـروان عـلى الجـانب الآخـر من دجـلة ، وهـناك عـرضوا عـلى خـوارج البـصرة وكاـن عـدهم خمـسائة رجـل أن ينضموا إلـيهم تـحت قيـادة مسـعر بن فدكـي التـميمي .

وأناطوا بعبـد الله قيـادتهم فـي جهـاد الكـفار ، ومن هـؤلاء الكـفار ، عـلى وشيعته ، وكاـن عـلى قد يئس من عـودتهم إلـى صفوفه بعـد أن ناظرهم وتمكـن من إقـناع قـليل منـهم بالـرجـوع ، وبعـد أن بعـث إلـيهم ابن عباس لينـاظرهم فأصـروا عـلى رأيهم ، وأن يتوب عـلى حتـى يرجعوا إلـيه^(٢) . ولـكن أنصار عـلى خـشوا أن ينهضوا لقتال أهـل الشـام وأن يتركوا هـؤلاء خـلف ظهـورهم يعيـثون فسادآ فـي ديارهم ويقتلون ذراريهم ويفزعون نساءهم ، وكاـن ذلـك بعـد أن تجرأ الخـوارج فقتلوا عامـل عـلى عـلى المـدائن عبـد الله بن خـباب وبـقروا بطن امرأته ، كما قتلوا رـسول عـلى إلـيهم الذـي ذهـب يـستوضح الأمر ، ورفضوا أن يدفعوا إلـيه القـتلة ، وحاول أن يوضح لهم أنه لا يـخـتلف عنـهم فـي ضرورة تحـكيم السـيف فـي أهـل الشـام ، ولـكنهم أجابوه بأنهم لو بايعوه اليوم لحكـم غـداً ، ولم يقبلوا أى شـيء وتهيئوا للقتال وتنادوا بالرواح إلـى الجـنة .

والتي بهم عـلى فـي النـهـروان ، وكاـن أشـد الناس عليـهم أمـير حـربهم

(١) الملل والنحل ج ١ / ١٧٧ .

(٢) نقد العلم والعلماء ص ٩٧ .

السابق شبت بن ربيعى الذى رجع إلى عليّ ولم يكن الخوارج يزيدون على أربعة آلاف ، واستطاع عليّ أن يقضى عليهم وإن لم يستأصل شأفتهم . فقد رجع منهم قبل المعركة مائة فانضموا إلى عليّ وانحاز خمسمائة فارس على رأسهم فروة بن نوفل إلى الدسكرة وقتل الباكون إلا ثمانية أشخاص .

وقد أثمرت موقعة النهروان والسخط الناتج عنها قتل عليّ ، وأصبح للنهروان نفس الأثر الذى كان لكربلاء عند الشيعة إذ وجد العامة فى استشهادهم حدثاً فذاً يثير الإعجاب والحماس ، وكان من نتيجتها أيضاً رغبة الخوارج فى التكفير عن خذلانهم لإخوانهم شهداء النهروان ، فقاموا بعدة ثورات صغيرة .

ويروى ابن الأثير أخبار بعض هذه الثورات الصغيرة مثل تلك التى أشعلها أشرس بن عوف الشيبانى الذى نزل الدسكرة فى مائى رجل فقتل سنة ٣٨ هـ ، وخروج هلال بن علفة التميمى وأخيه مجالد فى مائى رجل فى ما سبذان وقتلها فى جمادى الأولى سنة ٣٨ هـ ، وكذلك خروج الأشهب بن بشر البجلي فى مائة وثمانين رجلاً وقتله فى جرجرايا على الدجلة ، وكان أخطر هذه الخرجات ما قام به أبو مريم من بنى سعد تميم ، وقد نجح أبو مريم فى دق أبواب الكوفة وقاتل أحد قواد عليّ قتالا باسلاً فى جيش جميعه من الموالى ، ولكنه قتل فى رمضان سنة ٣٨ هـ^(١) .

وكان فروة بن نوفل الأشجعى قد ترك ميدان القتال فى النهروان وانصرف فى خمسمائة فارس معرضاً عن قتال عليّ ، فنزل الدسكرة ناحية شهوروز ، ولحق به خنثر بن عبيدة المحاربى ، وقد ظلوا على عهدهم فلم يتعرضوا لعلّى حتى قتل ، فلما نزل معاوية النخيلة على أثر صلحه مع الحسن انتهزوا الفرصة وساروا إليه فقاتلوا فريقاً من أهل الشام تعرض لهم حتى كشفوهم وحينئذ توجه معاوية إلى أهل الكوفة بالأمان لهم عنده حتى يكفوا بوائقهم ويكفوه شر إخوانهم ، فخرج

(١) ابن الأثير ج ٣ ص ٣١٢ ، اليعقوبى ج ٢ ص ٢٦٢ .

أهل الكوفة لقتال الخوارج فقالوا لهم : ويلكم ما تبغون ؟ أليس معاوية عدونا وعدوكم ؟ دعونا نقاتله فإن أصبنا كنا قد كفيناكم ، وإن أصبنا كنتم قد كفيتمونا فأبى أهل الكوفة إلا القتال ، فقال الخوارج : رحم الله إخواننا من أهل النهر هم كانوا أعلم بكم يا أهل الكوفة^(١) .

وانهزم الخوارج أمام الكوفيين ، ولكن انهزامهم لم يكن ليشفيهم عن عزمهم على الدفاع عما يعتقدون أنه الحق ، ولم ينتخب الخوارج إماماً جديداً بعد مصرع الراسبي في النهروان إلى أن تولى المغيرة بن شعبة ولاية الكوفة فانتخبوا المستورد بن علفة التميمي ، وكان أخواه هلال ومجالد قد استشهدا عند ماسباذان بعد النهروان بقليل . أما المستورد نفسه فكان من الذين ارتثوا في النهروان وعفا عنه على^٢ في أربعمائة من المرتين سمح لأهلهم باحتلامهم والعناية بهم ، فلبث بعد النهروان في عشيرته شهراً أو نحوه ثم خرج إلى الرى في رجال حتى بلغهم مقتل على^٣ فعادوا إلى الكوفة ليتنقموا لشهداء النهروان وليقاتلوا الكفرة والفاسقين .

وكان المغيرة قد قرر أن يسير في الناس سيرة هينة لا ينظر فيها إلا إلى نفسه ، فأحب العافية وأحسن السيرة في الناس ولم يفتش عن أهل الأهواء ما داموا لا ينقلون الكلام إلى دائرة الفعل ، وتغاضى تبعاً لذلك عن الخوارج الذين كانوا يجتمعون ويتبادلون الرأي والنظر ويتذكرون إخوانهم من أهل النهروان ، واتفقوا على إعلان القتال على أهل القبلة ، وعقدوا لتنظيمهم عدة اجتماعات في دار حيان بن ظبيان حضرها معاذ بن جوين بن حصين الطائي ، وكان ابن عمه زيد بن حصين قد قتل يوم النهروان وكان معاذ بين المرتين ، كما حضرها بطبيعة الحال إمام الخوارج آنذاك المستورد بن علفة ، واتفقت كلمة المؤتمرين على الخروج غرة شعبان سنة ٤٣ هـ^(٢) .

بيد أن المغيرة أحس بهذه المؤامرة فأمر الشرطة بأن تحيط بدار حيان ،

(١) الطبري ج ٦ ص ٩٥ .

(٢) الطبري / ج ٦ ص ١٠٠ .

ولكن زوجته فجحت في إخفاء السلاح وأنكر المؤمنون لما مثلوا أمام المغيرة ما اتهموا بتدبيره ، وادعوا أنهم إنما يجتمعون في دار حيان لقراءة القرآن عليه فلم يقنع المغيرة وأمر بسجن بعضهم حيث قضوا في السجن قرابة عام وكان بين المسجونين معاذ بن جوين الشاعر^(١) .

ومن داخل السجن تلقى المستورد قصيدة رائعة من معاذ يدعوه وأصحابه إلى الخروج ضد الكفار ، فخرج حتى نزل الحيرة ثم تركها واستتر وأصحابه في الكوفة في دار سليم بن محدوج وكان صهراً له ولم يكن خارجياً ، وبلغ المغيرة أن الخوارج يدبرون أمراً فخطب الناس محذراً وتنادى رؤساء القبائل أن يدل كل على سفهاء قومه ، وخشى المستورد على صهره فقرر الارتحال وبعث إلى أصحابه أن يخرجوا حتى لا يتسببوا في إيذاء غيرهم ، واتعدوا بهرسير قرب المدائن ، وخرجوا منقطعين وتناموا بها ثلثمائة رجل ، ثم ساروا إلى الصرا فباتوا بها ليلة وعلم المغيرة بخبرهم فانتدب لهم ثلاثة آلاف من شيعة الكوفة ، وفرسانهم وأمر عليهم رجلا من كبار الشيعة هو معقل بن قيس الرياحي^(٢) وفي هذه الأثناء أرسل المستورد كتاباً إلى عامل المغيرة ، يدعوه إلى مذهبه ، ولكنه امتنع بطبيعة الحال .

وخرج المستورد وصحبه على شاطئ دجلة حتى انتهوا إلى جرجرايا فعبروا النهر ومضوا في أرض جوحى حتى بلغوا المذار التابعة للبصرة ، ومر جيش الشيعة حتى نزل كوثنى ، فبهرسير وخاب ظنهم لأن الخوارج كانوا ارتحلوا ، وتبين لهم ألا مفر من الاستمرار في مطاردتهم ولم يزل هذا دأبهم حتى لحقوا بهم عند المذار وهناك دارت معركة هزم فيها الخوارج ولم تكد المعركة تنتهى حتى دب الملح في نفوس الخوارج إذ جاءتهم الأنباء بسير جيش آخر من ثلاثة آلاف من شيعة البصرة بقيادة شريك بن الأعور الحارثي إليهم ، فضموا في الليل بطريق

(٢) الطبرى ج ٦ ص ١٠٤ .

(٢) الطبرى ج ٦ / ١٠٨ - ١١٨ .

منعزل إلى أرض الكوفة حيث نزلوا جرجرايا من جديد وحالوا دون لحاق أهل البصرة بهم .

وأرسل معقل أبا الرواغ قائد طليعته في ستمائة فارس على أثرهم ، وحث الخوارج السير حتى نزلوا ساباط وانتهوا إلى جسر هناك ، وأراد المستورد أن يخدع أبا الرواغ فيستدير ليهاجم كتلة الجيش ذاته بقيادة معقل الذى نزل قرية ديلمايا على مبعدة ثلاثة فراسخ عن بهرسير وفوجىء معقل باستدارة المستورد فاضطرب جيشه الذى لم يبق منه غير ثلثمائة رجل جثوا على ركبهم يستقبلون الموت لولا أن ظهر أبو الرواغ فجأة فحمل على الخوارج من المؤخرة واحتدم القتال حتى قضى على الخوارج تماماً ، ولم تنته الواقعة إلا بمبارزة عنيفة بين المستورد ومعقل بن قيس خرا في نهايتها قتيلا معاً (٢) .

وهكذا أفلح المغيرة في أن يضرب خصمى الدولة بعضهما ببعض ، وإزاء تفاقم خطر الخوارج ولى معاوية زياد بن أبيه البصرة عام ٤٥ هـ ، وقد أوضح زياد سياسته التى سيسير عليها في حكم هذه البلاد ، وهى سياسة البطش والجبروت تلك السياسة التى وطدت أركان ملك معاوية واستتب بها الأمن والطمأنينة ، وقد أخذ زياد الخوارج بالشدة فأوقع في قلوبهم الرعب فانقادوا له وظلوا سنوات طويلة لا يفكرون في عمل جديد بعد ثورة المستورد تلك .

وفي عام ٥٣ هـ ، أضاف معاوية لزياد ولاية الكوفة بعد موت المغيرة بن شعبة ، فأخذ أهلها بما أخذ به أهل البصرة من الغلظة وأعمل في أهلها السجن والتنكيل وقطع أيدي ثلاثين رجلاً حصبوه في المسجد ، وأوقع بحجر بن على وصحبه من الشيعة ، وكان يقيم ستة أشهر في البصرة وستة أشهر في الكوفة . فضعفت شوكة الخوارج ، لما أبداه زياد من القسوة فلم تقم لهم قائمة مدة ولايته حتى تولى البصرة ابنه عبيد الله ، فظنوه حينئذ وانتخبوا خليفة جديداً ولم يكونوا قد نصبوا أحداً بعد فضل المستورد ، وكان انتخابهم خليفة جديداً يعنى دائماً استئناف القتال ضد الجماعة (١) .

(١) الطبرى ج ٦ ص ١٠٨ - ١١٨ . (٢) الخوارج والشيعة ص ٥٧ .

وكان على الكوفة قبل أن يجمع العراق لابن زياد ابن أم الحكم الثقفي ، وقد شعر الخوارج في هذه الفترة وبعد هذا الحمد بالندم على سكوتهم فبايعوا حيان ابن ظبيان خليفة ، وكان أول من بايعه معاذ بن جوين الطائي الذي اقترح الخروج إلى حلوان ، ولكن الخليفة الجديد لم يستجب للفكرة لقلّة عدد أصحابه الذين لم يكونوا يزيدون بحال على المائة فاقترح الخروج إلى ما يجاور الكوفة والسبخة من القرى ، وأن يلتقوا بالقوم فيقاتلونهم حتى يلحقوا بربهم ، ولكنهم لم يستجيبوا أيضاً لهذه الفكرة التي لا تجديهم شيئاً ، وثبت حيان على رأيه ولم يشأ الباقيون أن يعارضوه بيد أنهم رأوا ألا يقاتلوا في الكوفة خوفاً من أهلها أن يرحمهم بالحجارة من فوق سقوف المنازل ، وعولوا على السير إلى بانقيا على مسافة قريبة من الكوفة فاستقبلوا القوم وجعلوا البيوت إلى ظهورهم ، وبعث إليهم ابن أم الحكم بجيش قتلهم عن آخرهم وكان ذلك في نهاية عام ٥٩ هـ ، وكانت هذه نهاية الخوارج في الكوفة التي لم تكن لتتحمل نشاطهم وسلطان الشيعة فيها غير منازع . وكان في القضاء على خوارج الكوفة أثر كبير في ازدياد نشاط الخوارج في البصرة .

وكان هذا النشاط قد بدأ منذ عام الجماعة حينما ثار فيها سهم بن غالب التميمي والخطيم الباهلي في سبعين رجلاً ، وعثروا في طريقهم بعبادة بن قرض اللبثي أحد بني بجير ، وكانت له صحبة ، يصلي عند الجسر فأذكروه وقتلوه فاضطرهم إلى البصرة ابن عامر إلى التسليم فسألوه الأمان فأمنهم .

وعندما تولى زياد البصرة في منتصف سنة ٤٥ هـ خافه سهم بن غالب فخرج إلى الأهواز داعياً إلى الثورة وقتل مسلماً هناك لم ينكر إيمانه بينما خلى سبيل يهود صرحوا بيهوديتهم ، وتجاسر سهم على الذهاب إلى البصرة ، ولكن أنصاره فيها تخلوا عنه إزاء شدة زياد فاضطر إلى الاستتار ، وطالب الأمان فلم يؤمنه زياد وطلبه حتى أخذه فقتله وصلبه على بابه وكان ذلك في سنة ٤٦ هـ . أما الخطيم

فأظهر الفتنة فنفاه زياد إلى البحرين ، ثم أذن له فقدم على أن يلزم بيته وضمنه مسلم بن عمرو على أن يعلم زياداً إذا ما بات خارج بيته ، وذات يوم أعلمه مسلم بذلك فأمر زياد به فقتل وألقي في باهلة^(١) وفي سنة ٥٠ هـ ، خرج قريب الأزدي وابن خالته زحاف الطائي في سبعين رجلاً فمروا بشيخ يقال له حكال من بني ضبيعة فقتلوه وتفرقوا بعد ذلك حيث قتل قريب ، وبعد هذا الحادث اشتد زياد وعاملة في البصرة سمرة بن جندب على الخوارج وطالب أهل البصرة بأن يكفوه أمرهم ، فكانوا يثرون بهم فيقتلونهم ، وقد قتل زياد من الخوارج في البصرة وحبس آلافاً كثيرة ، ولكن بعض المؤرخين يذهبون إلى أن هذه الأعداد الكثيرة التي يذكرها المؤرخون العرب لا تقبل التصديق فضلاً عن أن الخوارج البصريين كانوا يسلكون مسلك اللصوص والسفاحين ، وكانت الفوضى التي تسود البصرة بعكس الكوفة مجالاً ملائماً لهم ، فليس غريباً أن تعاملهم الشرطة معاملة سائر الخمرين الذين يعكرون صفو الأمن حيث إن الشرفاء من الخوارج كانوا غير راضين عن سلوكهم ، حتى إن أبا بلال مرداس بن أدية لعنهم وبرئ منهم كما أبرأ إلى البصرة من دمهم^(٢) وقد ابتدأ ابن زياد ولايته للبصرة سنة ٥٥ هـ ، بمهادنة الخوارج فطاعوا فيه وحسبوه أسمح من أبيه عندما أطلق سراح عدد كبير منهم ، ولكنه إزاء نشاطهم المتزايد فكر في اتخاذ طريقة أخرى هدفها أن يوقع بينهم فاصطفي لنفسه منهم جماعة برئاسة رجل يدعى جدارا ثم تركهم يقاتل بعضهم بعضاً فن ظفر بأخيه فاز بالحرية وقد ثاب الخوارج لأنفسهم فعنفوا بها فيما بعد وراحوا يكفرون عن خطيئتهم بكفارة فعاعة فعرضوا الدية على أولياء القتلى ، ثم عرضوا دماءهم من بعد وآلوا على أنفسهم أن يكفروا عما أتوا من قتل إخوانهم بالقيام بحركة عنيفة جديدة وأن يقاتلوا عبيد الله بن زياد ، وكان هؤلاء سبعين رجلاً من عبد القيس اضطروا بفعل ملاحقة الشرطة لهم أن يبكروا بالهجوم قبل موعده بعد أن انكشف أمرهم أو كاد فذبجهم حراس

(١) ابن الأثير ج ٣ ص ٣٥١ - ٣٥٩ .

(٢) الخوارج والشيعة ص ٦٢ .

عبيد الله في عيد الفطر من سنة ٥٨ هـ^(١) وظل عبيد الله يتعقب الخوارج بشدة وقسوة ، فحبس من اشتبه في أمره ومن خشي خطره .

وكان أبرز الخوارج في البصرة أبو بلال مرداس بن أدية التميمي ، وهو شخصية نبيلة وفذة حتى لتكاد تكون شخصية أسطورية في تاريخ الخوارج السياسي والعقائدي لأنه خالف عن كثير من معتقداتهم فكان لا يرى اشتراك النساء في الحروب ، وكانت حماستهن في القتال أمراً مشهوراً^(٢) كما أنكر الاستعراض وهو قتل كل مسلم لا يرى رأى الخوارج بغير تمييز متى وجدوه في طريقهم ، وقد مر بنا كيف استنكر سلوك بعض الخوارج الذين عاثوا في البصرة فساداً ، وقد حبسه ابن زياد بين من حبسهم من الخوارج ، ولكن أبا بلال استطاع أن يستميل سجنانه وأن ينال الإذن منه في الانصراف أثناء الليل ليزور أهله فإذا طلع الفجر أتاه حتى يدخل السجن . وكان لأبي بلال صديق من قدماء ابن زياد فذكر ابن زياد الخوارج ذات ليلة وعزمه على قتلهم إذا أصبح فانطلق هذا الصديق إلى بيت مرداس فأخبر أهله وأشار عليهم أن يرسلوا إليه في السجن ليعهد فإنه مقتول ، وبلغ مرداس الخبر عندما عاد إلى بيته كما نرى الخبر إلى السجن الذي بات ليلة سوء إذ خشي ألا يعود السجين ، وكم كانت دهشته عندما عاد مرداس إلى السجن وفي الصباح جعل ابن زياد يقتل الخوارج فوثب السجنان وكان ظنراً لعبيد الله يستشفعه ليهب له رأس مرداس بعد أن قص عليه قصته فوهبه له^(٣) .

وكان أخوه عروة بن أدية من رعوس الخوارج وهو في أشهر الروايات أول من حكّم في صفين ، وكان له أتباع وأصحاب وشيعة ، ويروى الطبري أن ابن زياد كان قد خرج في رهان له ، فلما جلس ينظر الخيل اجتمع الناس وحسبها عروة فرصة مناسبة لينال من ابن زياد ويذكره بجرائمه فانطلق يقول له : خمس

(١) ابن الأثير ج ٣ ص ٤٢٧ .

(٢) الأغاني ج ٦ ص ٦ .

(٣) الطبري ج ٦ ص ١٧٥ .

كن في الأمم قبلنا فقد صرن فينا ، قال تعالى : « أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتخذون مصانع لعلكم تخلدون وإذا بطشتم بطشتم جبارين » فقهم ابن زياد من كلامه أنه بداية فتنة فقام وترك رهانه وأضمر الشر لعروة الذي أدرك خطورة ما فاه به فتواري غير أن ابن زياد طلبه حتى قبض عليه ومثل به أمامه فقطعت يده ورجلاه وقال له : كيف ترى ؟ قال : أرى أنك أفسدت دنياي وأفسدت آخرتك فقتله^(١).

وكان عروة آية في التجلد والصبر ، فعند ما ظفر به ابن زياد قال له لأمثلن بك ، فقال عروة : اختر لنفسك من القصاص ما شئت فلما أمر به فقطعت يده ورجلاه وصلبه على باب داره التفت إلى بعض أهله فقال لهم وهو مصلوب : انظروا إلى هؤلاء الموكلين فأحسنوا إليهم فإنهم أضياؤكم^(٢).

وأرسل ابن زياد إلى ابنة عروة فقتلها^(٣) ولقيت نفس المصير امرأة أخرى شديدة الحماسة تدعى البجاء كانت تخطب خطباً نارياً مثيرة ضد ابن زياد فقبض عليها وقتلها في سوق البصرة^(٤).

وقد كان لكل هذا أثره البالغ في نفس أبي بلال شقيق عروة فخرج في أربعين رجلاً إلى الأهواز سنة ٦٠ هـ ، وقد رأى أنه لا يحق له أن يعيش في البصرة تحت هذا السلطان ، ومضى وصحبه فلم يتعرضوا لأحد بسوء ولم ينالوا من الخراج — وقد لقيهم في الطريق وكان في مكنتهم استلابه — إلا ما هو مفروض لعددهم ، ولم يعتدوا ، ولكنهم اضطروا إلى أن يدفعوا عن أنفسهم الاعتماد فقد شعر به ابن زياد فبعث في أعقابهم بألفي رجل على رأسهم ابن حصن التميمي وفي آسك دارت معركة أشبه باللاحم الأسطورية قاتل فيها أبو بلال ورجاله الأربعون

(١) الطبري ج ٦ ص ١٧٣ .

(٢) لسان الميزان ج ٤ ص ١٦٣ شرح نهج البلاغة ج ١ ص ٣٨٠ ، المعارف ص ١٤١ ،

العقد الفريد ج ١ ص ٢٧١ .

(٣) الطبري ج ٦ ص ١٧٣ .

(٤) ابن الأثير ج ٣ ص ٤٢٨ .

هذين الألفين قتالا مجيداً حتى اضطروهم إلى الفرار بعد أن قتل فيهم وصحبه مقتلة عظيمة أشاد بها شاعرهم عيسى بن فاتك الحبطي^(١).

ولم يصبر ابن زياد على هذه الهزيمة المنكرة ، فبعث إلى أبي بلال بجيش من ثلاثة آلاف رجل بقيادة عباد بن الأخضر التميمي سنة ٦١ هـ ، فحمل عليهم أبو بلال وصحبه . وطلب الخوارج إلى عباد أن يؤمنهم حتى يصلوا فأعطاهم الأمان وما كادوا يسجدون حتى حشهم عباد وجنده بسيوفهم فقتلوه عن آخرهم .

ولدى عودة عباد يجنده إلى البصرة أقبل عبدة بن هلال اليشكري وهو من رؤوس الخوارج وفرسانهم ومعه ثلاثة نفر من الخوارج فرصدوا عباداً وهو عائد إلى قصر الإمارة مردفياً ابناً له صغيراً ، فقالوا : يا عبد الله قف لنستفتيك فوقف فقالوا : نحن إخوة أربعة قتل أخونا فما ترى ؟ قال استعدوا الأمير ، قالوا : استعديناه فلم يعدنا ، قال : فاقتلوه قتله الله ، فوثبوا عليه فحكّموا وألتي ابنه فقتلوه^(٢).

وقد صار أبو بلال عند خوارج البصرة القديس الحقيقي وإن لم يتمثلوه في رقة نفسه ودماثة خلقه ، وقد أثار مقتله ومقتل أصحابه على هذا النحو من الغدر حفيظة الخوارج ، ولكنهم لم يكونوا يستطيعون شيئاً طالما كان ابن زياد وطيد المكانة في ولايته ، وقد اضطّر الخوارج تحت ضغط ابن زياد وشدته معهم إلى مغادرة البصرة عقب مقتل أبي بلال وصحبه ، فاتجهوا إلى مكة استجابة لنداء نافع بن الأزرق الذي قال لهم : إن الله قد أنزل عليهم الكتاب وفرض عليهم الجهاد واحتج عليهم وقد جرد أهل الظلم فيهم السيوف فليخرجوا إلى هذا الذي ثار بمكة فإن كان على رأيهم جاهدوا معه وإن لم يكن على رأيهم دافعوه عن البيت^(٣).

(١) الطبري ج ٦ ص ١٧٤ .

(٢) ابن الأثير ج ٣ ص ٤٢٨ .

(٣) الطبري ج ٧ ص ٥٥ .

وفي مكة أنهى إليهم ابن الزبير أنه على رأيهم من غير تفتيش ، وأتيح لهم أن يشهدوا حصار جيش يزيد بن معاوية بقيادة الحصين بن نمير للكعبة وأن يساندوا ابن الزبير في الزود عنها . وقد توفي يزيد بن معاوية أثناء الحصار فرفع عن مكة وانصرف أهل الشام^(١) بعد أن رفض ابن الزبير أن يسير معهم ، وهنا ظهر الخلاف بين موقف الخوارج السياسي وبين موقف ابن الزبير ، وتبين لهم أنه ليس الرجل الذي أمّلوه فارتحلوا عنه ومضى بعضهم إلى البصرة بينما مضى البعض الآخر إلى اليمامة^(٢) .

فبينما ذهب أبو طالوت وابن الأسود وأبو فديك وكلهم من بكر إلى اليمامة ، فاستولوا عليها عاد نافع بن الأزرق إلى البصرة ومعه عبد الله بن الصنفار وعبد الله ابن إبابض وحنظلة بن بهس وعبيد الله والزبير أبناء الماحوز .

وكانت عودتهم إلى البصرة في الوقت الذي أعقب هروب ابن زياد منها ، وقد أتاح تنازع العصبية الذي أعقب ذلك الفرصة أمامهم ليكسروا السجون وليستخرجوا إخوانهم منها ، وتولى نافع بن الأزرق قيادة ثلاثمائة رجل وخرج يريد الأهواز ، وكان في ذلك نهاية شوال سنة ٦٤ هـ ، وقد نجح في السيطرة عليها وعلى ما وراءها من بلدان فارس وكرمان ، فجبي خراجها وكثر أتباعه وانتشر عماله في السواد وأوقع الفرع في قلوب أهل البصرة وقتل عمال ابن الزبير في كل هذه الأنحاء .

واجتمع لابن الأزرق جمهرة الخوارج ، فكان معه رؤوسهم كعطية بن الأسود الحنفي وأبناء الماحوز وعمر بن عمير العنبري وقطرى بن الفجاعة المازني وعبيدة بن هلال اليشكري وصخر بن حبناء التميمي وصالح بن مخراق العبدي وعبد ربه الكبير وعبد ربه الصغير وغيرهم في زهاء ثلاثين ألف فارس ممن يرى رأيه ويتخبط في سلكه^(٣) .

(١) ابن الأثير ج ٤ ص ٦٩ .

(٢) ابن الأثير ج ٤ ص ٨٠ .

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٧٩ .

فلما اصططح أهل البصرة على إمارة عبد الله بن الحارث بن نوفل القرشي اجتمعوا ضد الخوارج المتبقيين في البصرة واضطروهم إلى الفرار واللاحاق بنافع بن الأزرق إلا قليلا منهم ممن لم يكن أراد الخروج آنذاك . ومنهم عبد الله بن الصفار وعبد الله بن إياض وحنظلة بن بيهس الذين اختلفوا ورجال معهم على الرأي مع نافع بن الأزرق ، وكان الخلاف قد وقع على أساس أن نافعاً كان يرى وجوب مفارقة المسلم الصحيح الإيمان لديار المشركين وتحريم الإقامة بين ظهرانيهم ، ولكن هؤلاء كانوا يرون غير رأيه فاختلفوا معه ، ولكنهم ما لبثوا أن اختلفوا فيما بينهم أيضاً .

وعلى الرغم من أن المصادر القديمة لا تقدم لنا الكيفية التي انقسم بها الخوارج إلى أربع فرق كبيرة مكتملة في ذلك الوقت ، بينما اكتفت المصادر المتأخرة من التي تؤرخ لعلم الكلام بالنظر إليها على أنها فرق كلامية مكتملة فحسب ، فإننا لا بد واجدون صورة هذه الكيفية في الأحداث التاريخية المعاصرة لانقسامهم .

ونحن نستبعد ابتداء ما ذهب إليه بعض الباحثين المحدثين من أن انقسام الخوارج كان نتيجة بخطة مدبرة هدفها تطويق الدولة من جميع أطرافها^(١) ذلك أن الخلاف الذي وقع على أثره الانقسام لم يكن خلافاً ظاهرياً كما يقتضى هذا الزعم أن يكون ، وإنما كان خلافاً عقائدياً ومنهجياً حقيقياً سجله التاريخ وقطع بصحته .

وأول ما نبدأ به في استيعاء الأحداث المعاصرة لهذا الانقسام ، أن الانقسام قد حدث قبل ذلك وفي مكة بالذات على أثر مناظرة ابن الزبير ، فهؤلاء الذين فارقوا بادئ ذي بدء واتجهوا من مكة إلى اليمامة لم يكن فيهم نجدة ابن عامر الحنفى الذى أصبحت فرقة النجدات تدعى منسوبة إليه . وكان هؤلاء هم أبو فديك عبد الله بن ثور من بنى قيس بن ثعلبة

(١) أدب الخوارج ص ٣٦ .

وعطية بن الأسود الحنفي وأبو طالوت من بني بكر بن وائل .

ويذكر الشهرستاني أن نجدة خرج من اليمامة مع عسكره يريد اللحاق بالأزارقة . فاستقبله أبو فديك وعطية بن الأسود في الطائفة الذين خالفوا نافعاً فأخبروه بما حدث وبما أحدثه نافع من الخلاف بتكفير القعد عنه وبسائر الأحداث والبدع ، وأعلنوه بخلافهم مع نافع وبايعوه^(١) وسموه أمير المؤمنين^(٢) .

وبلدو أن نجدة كان قد ارتحل إلى اليمامة إثر هزيمة النهروان ، فالشهرستاني يذكر أن من الذين نجوا من المعركة وكانوا أقل من عشرة انهزم اثنان إلى اليمن^(٣) .

وتتفق الروايات على أن نجدة التقى بهؤلاء المخالفين لنافع بالعرمة وأنهم أبلغوه بتكفير نافع للقعدة وإصراره على الاستعراض وقتل الأطفال فانصرفوا معه فلما صار باليمامة كتب إلى نافع رسالته الشهيرة التي ينعى عليه فيها مذهبه المتشدد والتي تجرى على هذا النحو : بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد ، فإن عهدى بك وأنت لليتيم كالأب الرحيم وللضعيف كالأخ البر لا تأخذك في الله لومة لائم ولا ترى معونة ظالم ، كذلك كنت أنت ، وأصحابك ، أما تذكر قولك : « لولا أني أعلم أن للإمام العادل مثل أجر جميع رعيته ما توليت أمر رجلين من المسلمين » فلما شريت نفسك في طاعة ربك ابتغاء رضوانه وأصبحت من الحق ففصه وركبت مرة تجرد لك الشيطان ولم يكن أحد أثقل عليه وطأة منك ومن أصحابك فاستمالك واستهواك واستغواك وأغواك فغويت فأكفرت الذين عذرهم الله في كتابه من قعد المسلمين وضعفتهم ، فقال جل ثناؤه وقوله الحق ووعده الصديق : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله » ، ثم سماهم الله أحسن

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٩٠ .

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٧٦ .

الأسماء ، فقال : « ما على المحسنين من سبيل » ، ثم استحللت قتل الأطفال وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتلهم وقال عز ذكره : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ، وقال سبحانه في القعد خيراً وفضل الله من جاهد عليهم ، ولا تدفع منزلة أكثر الناس عملاً منزلة من هو دونه ، أو ما شمتت قوله عز وجل : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر » فجعلهم الله من المؤمنين وفضل عليهم المجاهدين بأعمالهم ، ورأيت ألا تؤدى الأمانة إلى من خالفك والله يأمر أن تؤدى الأمانات إلى أهلها فاتق الله وانظر لنفسك واتق يوماً لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جازع عن والده شيئاً فإن الله عز وجل بالمرصاد وحكمه العدل وقوله الفضل والسلام^(١) وقد رد عليه نافع برسالة فسر فيها ما عابه عليه وما دان به من إكفار القعد وقتل الأطفال واستحلال أمانات أهل الجماعة ، وهى الأسس التى قام عليها الخلاف ، يقول نافع : أما هؤلاء القعد فليسوا كما ذكرت ممن كان بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنهم كانوا بمكة مقهورين محصورين لا يجدون إلى الهرب سبيلاً ولا إلى الاتصال بالمسلمين طريقاً ، وهؤلاء قد فقهوا الدين وقرءوا القرآن ، والطريق لهم نهج واضح ، وقد عرفت ما قال الله عز وجل فيمن كان مثلهم إذ : « قالوا كنا مستضعفين فى الأرض » ف قيل لهم : « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » وقد قال : « فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله » ، وقال : « وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم » ، فخير بتعذيبهم وأنهم كذبوا الله ورسوله ، وقال : « سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم » فانظر إلى أشمائمهم وسماهم . وأما أمر الأطفال فإن نبي الله نوحاً عليه السلام كان أعلم بالله يا نجدة منى ومنك ، فقال : « رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً » فسماهم بالكفر وهم أطفال قبل أن يولدوا فكيف كان ذلك فى قوم نوح ولا تقوله فى قومنا ؟ والله يقول : « أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة فى الزبر » ، وهؤلاء كمشركى العرب

لا تقبل منهم جزية ، وليس بيننا وبينهم إلا السيف أو الإسلام ، وأما استحلال أمانات من خالفنا فإن الله عز وجل أحل لنا أموالهم كما أحل لنا دماءهم فدمائهم حلال طلق وأموالهم فيء المسلمين وقد نافع نجدة وجميع من خالفوه كافرين فدمعاهم في آخر رسالته إلى تقوى الله ومراجعة النفس والتوبة مما وقعوا فيه من الخذلان والقعود^(١).

وواضح ما في تفسير نافع من غلو ومجانبة للاعتدال فيما ظنهم من قول الله تعالى : « قالوا كنا مستضعفين في الأرض » ، وقد نزلت الآية في طائفة ممن تكلموا بالإسلام وخرجوا مع المشركين في بدر فأصيبوا فبمن أصيب من المشركين وقتلوا كفاراً ، وكذلك في قوله تعالى : « فرح المخلفون » إذ نزلت في جماعة من المنافقين تخلفوا عن رسول الله ولم يخرجوا في طاعة الله ومرضاته ، وأيضاً في قوله تعالى : « وجاء المعذرون » (بالتخفيف مَن يأتون بالعدر وبالتشديد من يعتذرون كأن لهم عذراً ولم يكن ، أو هم المقصرون) فهم ومن كذبوا الله ورسوله فيما كانوا يظهرون من الإيمان مسيئون ، فقوم عذروا وتكلفوا العذر بالباطل وتخلف آخرون من غير تكلف عذر وإظهار علة جراءة على رسول الله ، وفيما ذهب إليه من دعاء نوح فهو غلولا مبرر له لأن نوحاً عليه السلام لما صنع به قومه وعلم أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن دعا عليهم دعاء غضب ولم يطلب استحلال قتلهم وقتل أطفالهم بيده ولا بيدى المؤمنين به ، وقد أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالألا تقتل الذرية في الحرب . وقد اعترض عليه بأنهم أولاد المشركين فأجابهم بأن خيارهم هم من أولاد المشركين^(٢).

ونافع يجعله الموحدين كمشركى العرب وإحلاله دماءهم وأموالهم إنما يتشدد تشدداً لا مبرر له حتى أصبح التشدد والغلو شمة واضحة لفرقة ، ونحن نزعم أن مرد هذا التشدد ليس إلا انعكاساً لشخصية نافع ذاته .

(١) الكامل ج ٣ ص ١٧٨ ، العقد الفريد ج ١ ص ٢١٤ .

(٢) الكامل ج ٣ ص ١٧٥ ، مجمع البيان ج ٢ ص ٩٨ ، ج ٣ ص ٥٦ - ٥٩ ،

ويروى أنه كان قبل ذلك صارم اللسان قليل الفؤاد وقد حرصه أبو الوازع الراسبي على أن تكون صرامة لسانه لفؤاده وكلال فؤاده لسانه ، وراح أبو الوازع يلبريه عملياً على القسوة والصرامة ففضى فاشترى سيفاً وأتى صيقلاً كان يذم الخوارج ويدل على عورتهم ، فشاورة في السيف فحمدته ، فقال له اشحنه حتى إذا رضيه حكمت وخبط به الصيقل وحمل على الناس فتهاربوا منه إلى أن وصل إلى حى بنى يشكر فجندله رجل ، وكرهت بنو يشكر أن يدفن في مقبرتهم خوفاً أن يجعل الخوارج قبره مهاجراً ، وقد جعل هذا المثل من نافع بن الأزرق خارجياً متشدداً بعد أن كان قاعداً صارم اللسان ومنذ ذلك الحين أصبح المبدأ الأسمى عنده أنه لا يجوز المقام بين أظهر المشركين بل يجب الذهاب إلى دار الهجرة وقتالهم وبيع النفس لله في جهادهم ، وكان لمولى من موالى بنى هاشم أثر آخر يضاف إلى أثر أبي الوازع في غلو نافع وتشدده ، فقد أتى هذا المولى نافعاً فقال له إن أطفال المشركين في النار وإن من خالفنا مشرك فدماء هؤلاء الأطفال لنا حلال ، فقال له نافع « كفرت وأدلت بنفسك » ، قال له إن لم آتك بهذا من كتاب الله فاقتلى ، قال نوح : « رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً » ، فهذا أمر الكافرين وأمر أطفالهم ، فشهد نافع أنهم جميعاً في النار ورأى قتلهم^(١).

وبينما تأثر نافع هذين الرجلين واتخذ من مذبحة أسك التي غدر فيها عباد ابن الأخضر بأبي بلال وصحبه وهم آمنون في سجودهم بين يدي الله حافظاً لاهباً للقسوة والصرامة والتشدد ، فيقتل عبدة بن هلال أحد أتباع نافع طفلاً لعباد أردفه خلفه في طريقه إلى البصرة ، ولكن رفاقه الذين خالفوه في البصرة كانوا أكثر ميلاً وتعلقاً بمبادئ أبي بلال النبيلة التي تظهر بوضوح في سلوكه المعتدل في حوار مع عباد إذ طلب حواراً ، فقال له أبو بلال « ما الذي تبغي ؟ » فقال عباد : « أن آخذ بأقفاكم فأردكم إلى الأمير عبيد الله بن زياد » قال أبو بلال : « أو غير ذلك ؟ » قال عباد : « ما هو ؟ » . قال أبو بلال : « أن ترجع

فإننا لا نخيف سبيلا ولا نذعر مسلماً ولا نحارب إلا من حاربنا ولا نجنى إلا ما حرمنا» (١).

وهكذا يبدو لنا أن غلو ابن الأزرق وتشدده إثر وقعة آسك وما تركت في نفسه من ألم وغير ذلك من التأثيرات التي عرضنا لها ، وما تركته تعاليم أبي بلال في نفوس بعض الخوارج المعتدلين كان نقطة ابتداء الخلاف بين نافع والذين تركوه حيث لحقوا بنجدة ثم اختلفوا فيما بينهم بعد ذلك .

فسبب هذا كان الخلاف بينه وبين هؤلاء الذين بقوا في البصرة إذ أصر هؤلاء على معارضة نافع في زعمه أن الدار دار كفر إلا من أظهر إيمانه ، وتحريم أكل ذبائح القوم ونكاحهم وتوارثهم ، وأنهم ككفار العرب لا يقبل منهم إلا السيف أو الإسلام ، وأن القعد بمنزلتهم وأن التقية لا يجوز استناداً إلى قوله تعالى : « إذا فريق منهم يبخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية » ، وإلى قوله تعالى فيمن كان على خلافهم « يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » .

وكان ابن الصفار وابن إياض من تلاميذ أبي بلال المخلصين لتعاليمه ، فكانا ومن اتبعهما يرون التقية ولا يرون الدار دار كفر ولا يجذون الاستعراض ولا يكفرون القعد فلم يلحقوا بنافع إلى الأهواز وبقوا في البصرة ، وقد أثمر هذا الخلاف فرقتين : عرفت الأولى منهما بالصُّفَرِيَّة والأخرى بالإباضية وقد عمرتا أكثر مما عمرت فرقة الأزارقة أو النجدات وكل منهما بنت منهاجها على العمل أكثر من النظر .

وقد انتشرت الفرق الخارجية المعارضة للأزارقة من البصرة إلى سائر مواطن الخوارج في دار الإسلام ، وكانت هناك فرقة من الخوارج لا تذكر كثيراً لقصر عمرها وانحصارها في بيئة صغيرة ونعني بها فرقة النجدات التي قامت في اليمامة من الأرض التي تلي البصرة ، وقد نجح ابن عامر الحنفي في إخضاع

(١) ابن الأثير ج ٣ ص ٤٢٦ .

(٢) الكامل ج ٣ ص ١٦٩ .

الشريط الساحلى فى الشمال الشرقى والجنوب الغربى وجبايته ، وانتهاز فرصة ضعف ابن الزبير وحكومته ولم يبال بما أظهره له عبد الملك من الود ، وكان قد وعده بولاية اليمامة إذا تعهد بالاعتصار عليها والتوقف عندها ، فلم ينقد لهذا الإغراء وراح يبسط نفوذه كلما استطاع إلى ذلك سبيلاً وخلف والياً على اليمامة وتوجه بنفسه فى سنة ٦٧ هـ إلى البحرين فضم الأزدي إلى جانيه وهاجم بنى عبد القيس فالتقوا بالقطيف وهزمت عبد القيس وقتل منها جمع كثير وسبى نجدة من قدر عليه من أهل القطيف وأقام نجدة هناك^(١).

وقد شعر ابن الزبير بخطورة نجدة فدفن بابنه حمزة واليه على البصرة إلى قتاله ، فأرسل حمزة عبد الله بن عمير اللبى فى أربعة عشر ألفاً من البصريين إلى القطيف ولكن نجدة أتى ابن عمير وهو غافل فقاتله وجنده طويلاً وحال بينهم الليل ، فما أصبح ابن عمير حتى هاله ما رأى فى عسكره من القتلى والجرحى وحمل نجدة عليهم كرة أخرى فلم يلبثوا أن انهزموا ولم يبق عليهم وذم عسكرهم^(٢).

وبعد هزيمة ابن عمير بعث نجدة بجيش إلى عمان واستعمل عليها عطية بن الأسود الحنفى الذى استولى على البلاد وأقام شهراً ثم خرج منها واستخلف رجلاً عليها قتله أبناء عباد وأهل عمان^(٣) ، وبسط نجدة سلطانه على شمالى البحرين ، وأرغم بنى تميم على أن يؤدوا إليه الخراج ، ثم سار إلى غربى بلاد العرب وأخضع بنفسه جزءاً من اليمن بما فيه صنعاء وبعث أبا فديك إلى حضرموت فجبى خراجها سنة ٦٨ هـ ، وفى نهاية هذا العام حج نجدة فى ثمانمائة وستين رجلاً ، وقد وافت عرفات ألوياً ابن الحنفية وابن الزبير ونجدة وبنى أمية ولم ينشب بينها قتال واشتركت كلها فى الوقوف بعرفات فى سلام ،

(١) ابن الأثير ج ٤ ص ١٦٦

(٢) ابن الأثير ج ٤ ص ١٦٧

(٣) ابن الأثير ج ٤ ص ١٦٧

وتخلى نجدة عن فكرة مهاجمة المدينة عند ما أخبر بأن عبد الله بن عمر قد لبس سلاحه تأهباً لقتاله، ووضى إلى الطائف حيث جاءه هناك عاصم بن عروة بن مسعود الثقفي فبايعه عن قومه، واستمر نجدة سائراً حتى تباله جنوبياً يستعمل على هذه المواضع ويضع القواعد لإدارتها، ورجع نجدة إلى البحرين، ولكنه وإن أحجم عن مهاجمة البلدين الحرام لم يتورع عن قطع الميرة عنهما، وكانت ترد من البحرين واليامة إليهما حتى كتب إليه ابن عباس بأن ثمامة بن أثال لما قطع الميرة عن أهل مكة وهم مشركون كتب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن أهل مكة أهل الله فلا تمنعهم الميرة، فجعلها لهم وإنك قطعت الميرة عنا ونحن مسلمون» فاستجاب نجدة لندائه وجعلها لهم^(١).

وأوشك نجدة أن يسيطر سلطانه على الجزيرة العربية كلها مستغلاً ضعف ابن الزبير، لولا أن انشق عليه أصحابه إذ نقموا عليه أموراً أكفروه بسببها منها أنه بعث ابناً له مع جيش إلى أهل القطيف فقتلوا وسبوا نساءهم وقوموها على أنفسهم، وقالوا إن صارت قيمهن في حصصنا فذاك وإلا ردنا الفضل ونكحوهن قبل القسمة وأكلوا من الغنيمة قبل القسمة أيضاً. فلما رجعوا إلى نجدة وأخبروه بذلك قال فلم يسعكم ما فعلتم قالوا : لم نعلم أن ذلك لا يسعنا، فعذرهم بجهلهم واختلف أصحابه بعد ذلك فمنهم من وافقه وعذر بالجهالات في الحكم الاجتهادي^(٢).

وكان من أسباب نقمتهم عليه أيضاً أنه أعطى بعض الجنود مالا أكثر مما أعطى آخرين، وكان هذا أيضاً من أسباب الخلاف الذي وقع بينه وبين عطية بن الأسود فضلاً عن أن عطية اتهم نجدة حين كتب إليه عبد الملك مغرياً بإياه بولاية اليمامة إذا دخل في طاعته على أن يهدى إليه ما أصاب من الأموال والدماء قاتلاً إنه لم يكاتبه إلا لأنه علم منه دهاءاً في الدين، وأيضاً لأنه

(١) ابن الأثير ج ٤ ص ١٦٨

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٩٠

حمى بنتاً لعبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان بعد أن سبها من المصير الذي ينتظر السبايا ، وكان ذلك استثناء نقموه عليه ولم يبرره انزعاج ابن الزبير من أجلها وأنه كتب إلى نجدة يحذره بقوله : « والله لئن أحدثت فيها حدثاً لأطمئنَّ بلادك وطأة لا يبقى معها بكرى ^(١) .

ومن أسباب نقمتهم عليه أنه لم يعاقب رجلاً كان شديد النكاية على العدو ولكنه كان يشرب الخمر في عسكره . وكان نجدة كلما امتد به الزمان ازدادت الاتهامات الموجهة إليه من أنصاره وعلا صوت شكايتهم منه ، ثم عاهدوا على أن يثوب ويصلح من أمر نفسه ، وقد تولى نجدة أصحاب الحدود من موافقيه وقال لعل الله تعالى يعفو عنهم وإن عذبهم ففي غير النار ثم يدخلهم الجنة فلا تجوز البراءة عنهم وإن من شرب غير مصرٍّ أى مزعج التوبة فهو غير مشرك ^(٢) .

ولقد بلغت بهم النقمة عليه حد التكفير فاستتابوه وأظهر التوبة فتركوا النقمة عليه والتعرض له ، وندمت طائفة على تلك الاستتابة وقالوا أخطأنا وما كان لنا أن نستتيب الإمام ، وما كان له أن نستتيب باستتابتنا إياه فتأبوا عن ذلك وأظهروا الخطأ وقالوا له تب عن توبتك وإلا نابذناك فتأب من توبته ففارقه أبو فديك وعطية ^(٣) ، ففر نجدة واستخفى في إحدى القرى حيث دلت عليه جارية فطلبه أصحاب أبي فديك ففر إلى أخواله من بني تميم فاستتر عندهم ثم أراد المسير إلى عبد الملك في الكوفة ، وعلم بذلك الفديكيون فقصده وقبضوا عليه وأوردوه حنقه بعد أن رفض الهرب على فرس قدمه له أحد المخلصين له من الفديكية ، ثم إن أبا فديك برئ من عطية كما برئ عطية من أبي فديك ، وبقي النجدات دون إمام بعض الوقت ويبدو أن قولهم بأنه لا حاجة للناس إلى إمام قط — وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم فإن رأوا أن ذلك لا يتم

(١) ابن الأثير ج ٤ ص ١٦٨ .

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٩١ .

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٩٢ .

إلا بإمام يحملهم عليه أقاموه - يرجع إلى هذه الفترة التي تلت مصرع نجدة ويبدو أنهم لم يتناصفوا وأحسوا بالحاجة إلى إمام فأقاموا ثابت التمار وهو أحد الموالى إماماً مؤقتاً وكلّفوه بأن يبحث لهم عن يصلح لتولى أمرهم فاختر أبو فديك فبايعه الخوارج .

وعند نهاية سنة ٧٢ هـ ، استطاع أبو فديك أن يهزم جيشاً من أهل البصرة بقيادة أمية بن عبد الله أخى خالد والى البصرة لبنى أمية هزيمة منكرة ، ولكن أبو فديك هزم آخر الأمر أمام جيش كثيف مؤلف من أهل البصرة وأهل الكوفة بقيادة عثمان بن عبيد الله بن معمر حيث حصر جيشه في المشقر ، واضطر إلى التسليم بعد أن قتل من رفاقه نحو ستة آلاف ، أما عطية فقد فر إلى أرض سجستان^(١) .

وهكذا سقطت دولة النجدات في اليأمة والبحرين بعد أن استمرت سبع سنوات كادت تبسط فيها سلطانها على شبه الجزيرة العربية كلها .

وفي الوقت الذي قامت فيه دولة النجدات كان نافع بن الأزرق يخضع منطقة الأهواز وكورها وما وراءها من بلدان فارس وكرمان وقد تكاثف جنده حتى بلغ ثلاثين ألفاً من الفرسان كلهم يرى رأيه^(٢) .

ورأى نافع أن يعود حينئذ إلى البصرة ، وأنفذ إليه واليها لابن الزبير عبد الله ابن الحارث بن عبد المطلب القرشي الشهير ببسطة جيشاً من أهل البصرة بقيادة مسلم بن عبيس وخرج مسلم ليدافع نافعاً عن أرض البصرة حتى بلغا مكاناً يقال له دولا ب على نهر الدجيل ، حيث وقع قتال لم ير أشد منه ، قتل فيه قائدا الجيشين^(٣) ، فخلفهما الربيع بن عمرو الغداني على أهل البصرة وعبد الله ابن الماحوز على الأزارقة فقتلا أيضاً ثم ولّى أهل البصرة قيادتهم لربيعة الأجدم التميمي ، وأمّر الخوارج عليهم عبيد الله بن الماحوز ، واستؤنف القتال حتى المساء

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٩٢ .

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٨١ .

(٣) الأغاني / ج ص ١٤٣ .

إلى أن ملّ الفريقان فتوافقوا متحاجزين وهنا أتت كتيبة جامعة من اليمامة لم تكن شهدت القتال فحملت على أهل البصرة فانهزموا وقتل قائدهم وهربت جموع البصريين ساجدين في النهر حيث غرق أثناء ذلك كثير منهم ، فحمل لواء البصريين حارثة بن بدر الغداني وقاتل من وراء الناس وغطى انسحابهم واستطاع بفرقة من جنده الصابرين أن يعبر إلى الضفة الأخرى من النهر بعد أن وعد جنده بزيادة فريضة للعرب منهم وفريضة للموالى إذا ثبتوا وفتح الله عليهم ، ولكنه انهزم وصحبه وتبعهم الخوارج فألقى الناس بأنفسهم في الماء وغرق منهم في دجيل الأهواز خلق كثير ، وقد استمر حارثة بن بدر في قومه من بني تميم متحصناً عند نهر تيرى ليمنع الأزارقة من العبور (١) .

وكان عمر بن عبيد الله بن معمر قد تولى البصرة بعد بيعة في أعقاب معركة دولاب فأسرع بإرسال جيش جديد بقيادة أخيه عثمان ، ولكنه انهزم أيضاً أمام الأزارقة في وقعة دارس وقتل (٢) .

وعاد حارثة بن بدر ليحمل الراية ويغطي انسحاب فلّ البصريين ثم عبر نهر دجلة وتحصن عنده من جديد ، ، ولكن جنوده تخلوا عنه وعادوا إلى البصرة فوقع ضحية للأزارقة وغرق وهو يفر أمامهم بعد أن جنحت السفينة التي فر عليها عندما وثب فيها جندي بكامل سلاحه ، وفتح موته الطريق أمام الأزارقة إلى البصرة (٣) .

وكان لهذه الهزائم المتلاحقة أمام الأزارقة أن حدث تغيير في ولاية البصرة فوليها الحارث بن أبي ربيعة الشهير بالقباع (٤) ، ونقل الأزارقة معسكرهم إلى نهر تيرى عند الموقع الذي كان يحرسه حارثة بن بدر ، وتقدموا في طريقهم إلى البصرة ولم يعد يفصلهم عنها إلا الفرع الأصغر من الدجيل بعد أن عقدوا جسراً وعبروا عليه الفرع الأكبر .

(١) الطبرى ج ٧ ص ٨٣ .

(٢) الطبرى ج ٧ ص ٨٥ .

(٣) الأغاني ج ٢١ ص ٢٦ .

(٤) ابن الأثير ج ٤ ص ٨٢ .

وازداد فزع أهل البصرة فتقدموا إلى الأحنف بن قيس يستنجدون به ويطلبون مساعدته فقصده الحارث بن أبي ربيعة وإلى الزبير وطلب منه أن يكتب إلى الخليفة بمكة يطلب منه أن يبعث إلى المهلب بن أبي صفرة وإلى بنجراسان يأمره بالقدوم إلى البصرة للدفاع عنها ، وأجاب ابن الزبير رغبتهم وكتب إلى المهلب بذلك^(١) واشترط المهلب شروطاً أجيب إليها كلها ، فنهض لقتال الأزارقة وطردهم من ناحية نهر دجلة شر طردة وأقام أربعين يوماً يجي ما حواله من كور في هذا الجانب ، ولما توافر له المال وجاءه الرجال مضى ناحية المشرق وأخذ يطاردهم ببطء ، وأثناء ذلك نالته هزائم منكرة إذ قتل الأزارقة أخاه المعارك بن أبي صفرة وصلبوه ، وجرت وقعة دامية بسولاف كان القتال فيها سجلاً ، بيد أن الأزارقة استصوبوا الانسحاب عبر النهر فتبعهم المهلب والتقى الفريقان في سلى وسلبرى شرق نهر دجيل في شوال سنة ٦٦ هـ ، وانتصر المهلب انتصاراً حاسماً بعد أن ظل الموقف يترجح طويلاً بين الفريقين على نحو خطير ، فقد فر بعض جنود البصرة عائدين أثناء المعركة ولكن المهلب أنقذ الموقف وأعانه قومه من أزدعمان فاستقبلوا الأزارقة بالحجارة يستعرضون بها وجوههم حتى أثنوهم فعاجوا عليهم بالرماح والسيوف ، وقد قتل في هذه المعركة قائد الأزارقة عبيد الله بن الماحوز^(٢) .

وبعد هزيمة الأزارقة في هذه الموقعة ارتحلوا إلى الأهواز فساروا نحو المشرق إلى الجبال وبايعوا الزبير بن علي بن الماحوز ، وعلى حدود فارس اشتبكوا مع المهلب في عدة مناوشات ، ولم يزل المهلب يطاردهم حتى تقلد مصعب ولاية العراق في نهاية سنة ٦٦ هـ ، فولى المهلب الجزيرة لحماية حدود العراق الغربية من أهل الشام ، وتولى حرب الأزارقة بعد المهلب عمر بن عبيد الله بن معمر ، فشنخص إليهم وقاتلهم عند سابور واصطخر وتمكن من هزيمتهم فانسحبوا إلى نواحي أصفهان وكرمان ، ولكنهم عادوا فاحتشدوا من جديد وزحفوا خلال

(١) الأخبار الطوال ص ٢٨١ .

(٢) ابن الأثير ج ٤ ص ٨٩ .

بلاد فارس والأهواز في اتجاه البصرة ، وتقدم عمر للقائهم وأقبل مصعب بنفسه من البصرة لصددهم ، ولكنهم انحرفوا ناحية الكوفة متجهين إلى المدائن فهرب أميرها عنها وأثار الأزارقة الرعب هناك .

وكان القباع قد ولى أمر الكوفة بعد أن ولى مصعب البصرة مكانه فتناقل عن الخروج للقاء الأزارقة ولامه ابن الأشتر وحضه على الخروج ، ولكن سائر القبائل لم تتعاون معه فخرج متحاملًا فانحرف الأزارقة إلى ناحية البصرة فتركهم وشأنهم ففضوا من ثم إلى جبال ميديا حيث دخلوا الرى بناء على دعوة من أهلها الساخطين على مصعب (١) .

ومن الرى تمكنوا من محاصرة أصفهان ولكن عتاب بن ورقاء التميمي صدهم عنها وأبلى بلاء حسنًا طوال عدة شهور ، ثمها جمهم هجومًا شديدًا أرغمهم به على الانسحاب ، وقتل أميرهم الزبير في هذا الهجوم ، فبايعوا قطرى بن الفجاءة وكان قطرى فارسًا فذًا وشاعرًا أريبًا فعاد بهم إلى كرمان حتى يتجمعوا ويستعدوا ، ثم مروا بأصفهان والأهواز وزحفوا عبر نهر دجيل حتى بلغوا سولاف ، وهناك فزع أهل البصرة إذ صارت مدينتهم مهددة من جديد وكان مصعب في هذه الأثناء مشغولًا بحرب أهل الشام ، فكاتبه أهل البصرة واليهيم بعجزهم عن مدافعة الأزارقة ، وأنهم لا يقوون عليهم ولا يقوى عليهم غير المهلب ، فقد خبرهم وعرف أساليبهم في القتال ، ولم يجد مصعب بدًا من تحقيق هذا المطلب فأمر المهلب بالعودة إلى قتال الأزارقة فولى إبراهيم ابن الأشتر مكانه في الموصل وجهز المهلب جيشًا في البصرة وتوجه للقاء الأزارقة ودارت بين الفريقين مناوشات استمرت ثمانية أشهر عند سولاف كان الفريقان يتواقفان خلالها ويتساءلون فيما بينهم عن أمر الدين وغير ذلك على أمان وسكون ، فكان عبيدة بن هلال يناديهم : ليخرج إلى بعضكم فيخرج إليه فتیان من العسكر فيقول لهم أيما أحب إليكم أقرأ عليكم القرآن أو أنشدكم الشعر فيقولون له أما القرآن فقد عرفناه مثل معرفتك فأنشدنا ، فيقول لهم يا فسقة والله

قد علمت أنكم تختارون الشعر على القرآن ثم لا يزال ينشدهم ويستشدهم حتى يملوا ثم يفترون^(١).

وقد وقعت في هذه الأثناء وقعة مسكن بين مصعب وعبد الملك وانتصر فيها عبد الملك وقتل مصعب وهزم جيشه ، فبلغ الأزارقة مقتله قبل أن يبلغ المهلب وصحبه ، فاستغل الأزارقة الفرصة ليفضحوا انعدام الرأي السياسى لدى أهل البصرة فتوافقوا على الخندق ونادوا أهل البصرة « ما تقولون في مصعب ؟ » قالوا « إمام هدى وهو والينا في الدنيا والآخرة ونحن أوليائه » ، قالوا : « فما قولكم في عبد الملك ؟ » قالوا : « ذاك ابن اللعين ، نحن إلى الله منه براء وهو عندنا أحل دما منكم » قال الأزارقة « فإن عبد الملك قتل مصعباً ونراكم ستجعلون غداً عبد الملك إمامكم ، وأنتم الآن تبرأون منه وتلعنون أباه » قال أهل البصرة : « كذبتم يا أعداء الله » فلما كان الغد تبين لهم قتل مصعب ، فباع المهلب الناس لعبد الملك بن مروان ، وصدق تقدير الأزارقة لحقيقة خصومهم^(٢).

وبعد أن آل الأمر إلى عبد الملك تولى أمر الخوارج ولاية أمويون نحو المهلب ليظهروا هم . فولى البصرة خالد بن عبد الملك بن خالد بن أسيد الذى تولى بنفسه قتال الأزارقة وكانت النتيجة أن وضع جيشه في موضع خطر عند نهر تبرى ولم ينقذه منه إلا يقظة المهلب ، وبعد ذلك عاد الخوارج إلى كerman ورجع خالد إلى البصرة بعد أن ترك الجيش لأخيه عبد العزيز الذى تولى إمارة فارس مكان عمر بن عبيد الله بن معمر .

ونجح الأزارقة في هزيمة عبد العزيز في درابجرد شر هزيمة وألجأوه إلى أن ينجو بنفسه بعد أن فقد معظم جيشه وأسرأ امرأته ابنة المنذر بن الجارود فأقيمت في من يزيد حتى بلغت مائة ألف لجمالها الفائق ، مما أوغر صدر رجل من قومها كان من رعوس الخوارج ويدعى أبا الحديد الشنى فقال : تنحوا هكذا

(١) الطبرى ج ٧ ص ٥٦ ، والأغاني ج ٦ ص ١٤٩ .

(٢) ابن الأثير ج ٤ ص ٢٧٣ .

ما أرى هذه المشتركة لإلا قد فتننكم ثم ضرب عنقها^(١) .

وفى نفس الوقت كان أبو فديك النجدى قد هزم أمية أخا خالد فى البحرين ، فعمل أبو فديك متعاوناً مع قطرى ، وتعقب الأزارقة الظافرون أهل البصرة الذين فروا أمامهم حتى بلغوا قنطرة أربك واستولوا على الأهواز من جديد وتقدموا حتى بلغوا فرات ميسان فى مواجهة البصرة . وهكذا عاد الموقف فى سنة ٧٣ الداخلة فى سنة ٧٤ هـ سيرته عام ٦٥ هـ يوم دولا ب ، وكان المهلب فى حفنة من الرجال فلم يثبت أمام الأزارقة فلحق بالفارين إلى البصريين وهو يكتم سروره بالكارثة التى حلت بأمراء الأمويين الغلاظ التكبرين^(٢) .

واضطرب عبد الملك إلى عزل خالد وضم البصرة إلى أخيه بشر بن مروان وإلى الكوفة ، وأناط بالمهلب حرب الأزارقة وجعله مستقلاً عن الولى وفوضه كل الحقوق فى جمع الجند كما زوده بشر بجيش من أهل الكوفة عليه عبد الرحمن ابن أبى مخنف ولكنه أوعز إليه بأن يخالف أوامر المهلب وأن يفسد عليه رأيه كراهية من بشر للمهلب الذى عين مباشرة من قبل عبد الملك ، ولم يكن خاضعاً إلا له ، ولم يستمع عبد الرحمن لنصيحة بشر ، وصنع ما أملاه واجبه نحو قائده فانكشف الأزارقة أمام المهلب عن الفرات وتبعهم المهلب فرحلوا عبر دجيل إلى أن بلغوا الجبال . واستولى أهل البصرة والكوفة على موضع حصين عند رامهرمز ، وبعد أن أقاموا به عشرة أيام جاءهم الخبر بموت بشر فى البصرة فترك معظم البصريين والكوفيين مكانهم وانسلوا عائدين إلى ديارهم ، ومن العجيب أن الأزارقة لم ينتهزوا الفرصة .

وولى الحجاج أمر العراق سنة ٧٥ هـ بعد موت بشر ، وكان يثق بالمهلب ثقة عظيمة ، فكان أول ما فعله أن رد الفارين من أهل البصرة والكوفة إلى رامهرمز وجاء بنفسه إلى الميدان ، واستطاع المهلب بعد شهور قليلة أن يبدأ الهجوم ، وأن يجعل الأزارقة يفرون أمامه عائدين إلى فارس وتبعهم إلى أرجان ثم السروان

(١) الطبرى ج ٧ ص ١٩٤

(٢) الخوارج والشيعة ص ١٠١

حتى كازون في نواحي سابور فخذق على نفسه هناك مع أهل البصرة كما كان يفعل دائماً في حروبه ، وكان أهل الكوفة أقل احتياطاً فعقبوا على ذلك إذ هجم الأزارقة ذات ليلة فيبتوهم وقتلوا سبعين من خيرة قرائهم لولا أن نجح المهلب في ردهم^(١) واستمر القتال في نواحي سابور واصطخر أكثر من عام ، وانسحب بعده الأزارقة من فارس وعادوا إلى كرمان التي كانت في قبضتهم منذ زمن طويل ، وظل المهلب في أثرهم يطاردتهم حتى انتهوا إلى جيرفت ، وكان على المهلب أن يقضى ثمانية عشر شهراً حتى يقضى عليهم تماماً .

وقد ظن الحجاج أنه إنما يتعمد إطالة الحرب مع الخوارج حتى يحتفظ بالقيادة أطول مدة ممكنة ليستغل ذلك لنفسه ، فضغط الحجاج عليه ورفع منه إدارة إقليم فارس وجبايته لخراجه بعد أن طهره من الأزارقة ، ولكن المهلب لم يتأثر بهذا الإجراء حتى لا يخطئ السبيل ، إذ كانت خطته تعتمد على الترقب وانتظار الفرص^(٢) . وقد جاءت الفرصة عند ما دب الخلاف بين الأزارقة إذ صنعوا بقطرى صنيع النجدات بنجدة . وراحوا يتعقبونه ويأخذون عليه مخالفات شرعية وكانوا أشداء عليه حين كان يثبت أمامهم ويدافع عن ولاهم ولا يشايعهم في أمور فألّبوا عليه ولم يكونوا رهن إشارته أو إرادته وكانت نتيجة ذلك انقسام صفوفه ، وكان الموالي الذين أخذوا يتزايدون في جيشه حتى بلغوا ثمانية آلاف - كان جمهورهم من القراء - أهم عناصر الشغب عليه بينما كان العرب من أخلص أتباعه ، وكان من وراء الموالي وتمردهم عبد ربه الصغير وهو أحد موالي قيس بن ثعلبة وأصله معلم كتاب فبايعته طائفة من الخوارج الموالي^(٣) وانضم إليه بعض العرب بزعامة عمرو القنا ونشبت الحرب بين فريق الأزارقة واستمر القتال شهراً ، وهال الأمر صالح بن خرق العبدى الذى

(١) الطبرى ج ٧ ص ٢٧٠

(٢) الأخبار الطوال ص ٢٨٤ - ٢٨٥

(٣) نهج البلاغة ج ١ ص ٤٠٣

جمع جمعواً وتوجه إلى كل من الفريقين باللوم محذراً من الخلاف داعياً إلى سلامة القلوب واجتماع الكلمة فلم يجبه أحد فأغار بجموعه على السرح ومال إلى عبد ربه فحمل عليه فتى من أصحاب قطرى فطعنه فأنفذه^(١) .

وآثر المهلب أن يعتصم بالهدوء حتى لا يكون هجومه عليهم سبباً في لم شملهم واستطاع عبد ربه الصغير ومن معه من الموالى إخراج قطرى والعرب من جيرفت وخندق قطرى على باب المدينة وجعل يناوشهم ثم ارتحل بعد مدة إلى طبرستان فلم يعد أمام المهلب سوى الموالى بقيادة عبد ربه ، ونجح المهلب في هزيمتهم والقضاء عليهم ، وبهذا أدى المهلب واجبه وعاد إلى البصرة فقبول باحتفال كبير وكوفى بولاية خراسان سنة ٧٨ هـ .

ووجه الحجاج جيشاً إلى قطرى بطبرستان بقيادة سفيان بن الأبرد الكلبي ، وكان هذا الجيش وكل جنده من أهل الشام قد تمكن من القضاء على الخوارج الصفرية من أصحاب شبيب قبل ذلك بعام واحد . وقد ساعده في التصدي لقطرى إسحق بن محمد بن الأشعث من أهل الكوفة وجعفر بن عبد الرحمن ابن أبي مخنف بجيش من أهل الرى ، وسار هذا الحشد كله في طلب قطرى حتى لحقوه في شعب من شعاب طبرستان فقاتلوه حتى تفرق عنه أصحابه ووقع عن دابته إلى أسفل الشعب هاوياً فدق عظمه ورآه هناك عالج من أهل البلد فحدر عليه حجراً عظيماً من فوقه فأصاب إحدى رجليه فأوهنته ، وابتدره نفر من أهل الكوفة فقتلوه ، وأخذ أبو الجهم بن كنانة الكلبي فحز رأسه وقدم به على الحجاج ثم أتى عبد الملك فكافأه ، واتجه سفيان بعد ذلك إلى عبدة بن هلال وكان قد تحصن في قصر قومس فحاصره وقتله أياماً ثم دعاه إلى التسليم فرفض عبدة أن يسلم في قصيدة حزينة^(٢) وتنفى الجوع في من حوصروا بالقصر حتى جهدوا وأكلوا دوابهم^(٣) ثم خرجوا

(١) شرح نهج البلاغة ج ١ ص ٤٠١

(٢) الطبرى ج ٧ ص ٢٧٥

(٣) نفس الموضع

يأتسین للقاء سفیان فقاتلوه فقتلهم جميعاً وبعث برءوسهم إلى الحجاج .
وهكذا استؤصل الأزارقة من فوق وجه الأرض ولم يعد لهم من أثر يذكر
فی الفكر أو فی العقائد إذ كانوا رجال عمل ولم يكونوا من أهل النظر .
وفی الوقت الذی كان الأزارقة يهددون فيه البصرة سنّی ٧٣ ، ٧٤ هـ .
كان فريق آخر من الخوارج قد قدموا من نواحي الموصل يهددون الكوفة بزعامة
رجل يدعى صالح بن مسرح وهو أحد بنی امرئ القیس ، وكان ناسكاً
وصاحب عبادة وله أصحاب يقرئهم القرآن ويفقههم فی الدين ويقص عليهم
القصص ويدعوهم إلى مجاهدة أئمة الضلال (١) .

وكان صالح يعيش فی دارا بین نصیبین وماردین من أرض الجزيرة مما يلي
الكوفة ، وكان أتباعه من بنی ربيعة الذین يسكنون هذه النواحي على جانبي
الدجلة، وعلى الأخص من بنی شيبان بن بكر الذین نزحوا من مواطنهم الأولى على
الجانب الأيمن من نهر الفرات إلى صحارى الكوفة . وقد ظل صالح يعظ
أصحابه ويدعوهم إلى الثأر للناس من مظالم الحكام ومقاومة أئمة الباطل ومن
والاهم من الفاسقين ، ولكنه لم يتعجل العمل وظل يجتذب الأنصار ويربهم
تربية خاصة طوال عشرين عاماً ، ولكنه حمل حملاً على الخروج فتواعد
وأصحابه أن يخرجوا فی هلال صفر سنة ٧٦ هـ واجتمع إليه من أصحابه جماعة
قليلة العدد لا تتجاوز مائة وعشرين رجلاً كان عليهم أن يبدأوا بالهجوم
على دواب الحاكم فی رستاق دارا لكي تكون لهم خيول ، وأقاموا بأرض دارا
ثلاث عشرة ليلة تحصن منهم أهلها وأهل نصیبین وسنجار واستغاثوا بوالی
الجزيرة آنذاك محمد بن مروان فأنفذ إلى صالح ورجاله كتیبة من ألف قیسى ،
ولكن صالحاً ورفاقه فاجأوها فی سوق دوغان وأفرادها يصلون الضحى فلم
يشعروا إلا والخیل طالعة عليهم فتفرقوا وانهزموا ، ثم التقى الفريقان مرة أخرى
فی آمد على الشاطئ الأيسر من الدجلة فكان قتال مرير لم يصبر عليه الخوارج
فدخلوا أرض الجزيرة واندفعوا ناحية الكوفة ، وهناك وقعوا فی دائرة نفوذ الحجاج

الذى أرسل إليهم جيشاً كوفياً من ثلاثة آلاف بقيادة الحارث بن عميرة الهمداني والتقى بالجمعان في قرية يقال لها المذبح من أرض الموصل على تخوم أرض جوحى في السابع عشر من جمادى الأولى سنة ٧٦ هـ وهزم الخوارج وأثبتت الجراحات صالحاً وقتل (١).

وقد مجد الخوارج ذكرى صالح تمجيداً بالغاً ولكن موته لم يكن ليمثل بالنسبة إليهم خسارة فادحة إذ بايعوا من بعده أبا الصحرارى شبيب بن يزيد بن نعيم الشيباني ، وكان رجل كفاح وشجاعة فتولى قيادة فل صالح وكان عددهم لا يتجاوز سبعين رجلاً وزحف بهم في اتجاه الموصل فيما يعرف بأرض الجبال ، وهناك كان بمأمن من أهل الكوفة واستطاع شبيب أن يفزع قبيلتي شيان وعذرة ومضى فاحتمل أمه ومضى بها إلى المدائن في مائة وستين رجلاً ، واتخذ من أرض جوحى وهي الأرض العتيقة للخوارج الأقدمين مسرحاً لعمله وهي أرض تقع بين الدجلة والجليل عند النهروان من نواحي الكوفة وينتشر فيها عدد من أديرة النصارى وهي بمثابة نقط ارتكاز ملائمة للمحاربين الذين يعتمدون على المروعة لقلة أعدادهم ، ومن ثم لم يكن لشبيب مركز دائم أو ثابت يخرج منه للقتال ، وإنما كان يغير مقامه باستمرار حتى تهيأت له الفرصة للانتقام لهزيمة المذبح والثأر لزعيمه صالح بن مسرح فهزم جيشاً للحكومة مرتين في خائفتين وفي النهروان (٢) ، ومضى شبيب في أرض جوحى نحو تكريت فخافه جند الكوفة في المدائن ، ولولا هاربين إلى الكوفة ، وعندئذ بعث الحجاج جيشاً قوامه أربعة آلاف رجل إلى المدائن بقيادة الجزل بن سعيد الذى راح يحاكي خطط المهلب في المطاولة والاحتياط والحذر والخذقة والتحصن بالليل ومضى على ذلك شهران ، ولما يهاجم الخوارج حتى نفذ صبر الحجاج فعزله ، وولى مكانه سعيد بن المجالد الهمداني وأمره بأن يزاحف الخوارج دون مطاولة وأن يطلبهم طلب السبع وأن يحيد عنهم حيدان الضيع (٣) .

(١) الطبرى : ج ٧ ص ٢١٧

(٢) الطبرى : ج ٧ ص ٢٢١

(٣) الطبرى : ج ٧ ص ٣٣٤

وكان شبيب قد نزل قطيطيًا براذ الروذ ودخلها ، وأمر دهاقها بأن يصلح لهم غذاء ففعل وأغلق الباب ، فلم يفرغ من الغذاء حتى أتاه سعيد بن المجالد في هذا المكان ، وكان الدهقان قد صعد إلى السور فنظر جند سعيد مقبلين فنزل متغير اللون فسأله شبيب عن أمره فأخبره بمجىء الجند فأكمل شبيب غذاءه هادئاً ، ثم عمد إلى بغلته فركبها ، وتصدى لسعيد فحمل عليه في باب المدينة صائحاً « لا حكم إلا لله الحكيم الحكيم » ففرق شمل جنده ، وعاد سعيد يجمع جنده وجعل يلف الفرسان في أثره متقطعين ، ولف شبيب خيله كلها ثم جمعها وقال لرفاقه استعرضوهم استعراضاً وانظروا إلى أميرهم فوالله لأقتلنه أو يقتلني ، وحمل عليهم مستعرضاً فهزمهم وثبت سعيد ونادى في أصحابه وأخذ قلنسوته فوضعتها على قربوس سرجه وحمل عليه شبيب فعمه بالسيف فخالط السيف دماغه وخر صريعاً ، وتولى الجزل فلّ الجيش وقاتل قتالا شديداً حتى حمل من بين القتلى إلى المدائن مشخناً بالجراح وبعث إليه الحجاج بطبيه الخاص .

ومضى شبيب يزحف حتى قطع الدجلة عند الكرخ ، وبعث إلى سوق بغداد فأمن أهله وأخذ بصحبه الطريق إلى الكوفة ، وفي طريقه مزق جيشاً اعترضه وعبر الفرات إلى خفان والصف في البادية يقتل البدو في طريقه حتى مضى إلى مكان بعيد ، ووهم الحجاج أن الجوقد خلا لقتاله فخرج ليلقاه في البصرة، وفي البصرة تلقى الحجاج نبأ عودة شبيب إلى أطراف الكوفة للقتال فعاد على وجهه ، وفي مساء اليوم الذي عاد فيه الحجاج إلى الكوفة ظهر شبيب أمامها في مائتي فارس وانتظر إلى الليل ثم دخل وأصحابه إلى الكوفة فأنهوا إلى السوق وشدوا حتى ضربوا باب القصر ، وضرب شبيب الباب بعموده ضربة أثرت فيه وكان أثرها لا يزال يرى بعد ذلك بمدة طويلة وأتاح شبيب لزوج غزالة أن تصلي ركعتين بمسجد الكوفة كما كانت قد نذرت^(١) .

وفي الصباح لم يكن لشبيب أثر في الكوفة فبعث الحجاج في أثره زائدة

ابن قدامة الثقفي ، ولكنه لم يعثر له على أثر إذ سار في طريق منحن ثم إذا هو يظهر فجأة في القادسية من الداحية الأخرى من الكوفة وكان طريقه إليها مفتوحاً ولكنه أثر أن يهاجم زائدة بن قدامة الذي عسكر عند رذبار ونجح هذا الهجوم الخاطف وقتل زائدة وأبيد شطر كبير من جنده، وأثر شبيب ألا يدخل الكوفة على الرغم من حث أصحابه له على ذلك ، وسار شبيب حتى بلغ خاينجار فأقام بها ، وكان في مسيره ينهب دور المال فضيع على الحجاج خراج مناطق واسعة . وهال الحجاج أمره فبعث إليه بجيش من أهل الكوفة بقيادة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الكندي ، وأتى عبد الرحمن المدائن فلقى الجزل سلفه فأوصاه بخطة في القتال وعامها ، وخرج بالناس نحو شبيب فلما دنا منه ارتفع عنه شبيب إلى دقوقاء وشهرروز ، ومضى عبد الرحمن يجد في طلبه ولكن شبيباً ترك منطقة المدائن كلها، وكان الحجاج قد فوض عبد الرحمن أن يسلك في أثره أين سلك فسار في أثره حتى وصل نهر حولايا على تخوم الموصل وسواد الكوفة. وكانت خطة شبيب أن يرهق مطاردية في الطرق الوعرة، ولم يطق الحجاج صبراً فعزل عبد الرحمن وأحل محله عثمان بن قطن الحارثي . وفي العاشر من ذي الحجة سنة ٧٦ هـ نشب القتال بينه وبين شبيب فهزم عثمان وقتل ، وعاد عبد الرحمن بالفلول المنهزمة إلى دير أبي مريم ومن ثم إلى الكوفة . وفي شتاء سنة ٧٦ هـ قام شبيب ببعض الغارات ، ولكي يستجم وأصحابه أتوا جبال الماه بهراذان في مستهل سنة ٧٧ هـ فصيفوا بها ثلاثة أشهر ، وانضم إليهم أناس كثيرون ممن كان الحجاج يطلبهم بمال أو ثارات . فلما انفسح الحر أقبل شبيب نحو المدائن وعليها مطرف بن المغيرة بن شعبة فتركها له إذ كان ذا ميول خارجية ولم يشأ أن يكون تحت إمرته كما لم يشأ أن يقاتله (١) .

وباستيلاء شبيب على المدائن احتل مركزاً منيعاً وإن لم يستفد منه كثيراً ، وقد كان الحجاج أعد جيشاً عظيماً بقيادة عتاب بن ورقاء وتحرك هذا الجيش جنوب غربي الدجلة ، ولكن شبيباً فاجأه في سمائة رجل فلم يثبت أمامه أحد ، وقتل أمراء الجند وفيهم عتاب وولى الجيش الأدبار ثم لقي شبيب جيشاً آخر وهزمه

ثم قطع الجسر وعسكر دون الكوفة وأقام عسكره مدة طويلة هناك وبني مسجداً في تلك البقعة .

ولم يجد الحجاج بدءاً من أن يطلب جيشاً شامياً فأتاه سفيان بن الأبرد الكلبي في أربعة آلاف رجل في الوقت المناسب فخرجوا إلى سبخة الكوفة للقاء الخوارج واحتدم القتال والحجاج يشرف عليه من مكان مرتفع ودافع أهل الشام الخوارج خطوة خطوة ، وحمل خالد بن عتاب بن ورقاء الذي قتل الخوارج أباه في عصابة من أهل الكوفة حتى دخل عسكرهم من ورائهم فقتلت غزالة امرأة شبيب بيد رجل يدعى فروة بن الدفان الكلبي ، وأتى الخبر الحجاج وشيبا ، فكبر الحجاج وأصحابه تكبيرة واحدة ووثب شبيب ورجاله على خيولهم وفروا عابرين فوق جسر الفرات وتحلف شبيب حتى كان آخر العائدين وجعل يخفق برأسه غير مكترث وهو يفكر طويلاً ولم يجد معه تنبيه رفاقه له بأن أهل الشام يتعقبونه والتفت غير مكترث ثم عاد يخفق برأسه فبعث الحجاج إلى خيله أن دعوه في حرق الله وناره فتركه أهل الشام ورجعوا .

ونحاض شبيب بعد هذه الهزيمة معركة في الأنبار ثم انسحب في بقية من فرسانه بعد أن تخلى عنه جل جيشه قاصداً أرض جوحى ، ولم يستقر به المقام طويلاً هناك فقد كان قرر أن يرحل إلى كرمان حيث الأزارقة لم يزالوا أقوياء فعبّر دجيل عند الأهواز ، ولكن سفيان بن الأبرد أقبل عليه في الطريق فعبّر إليه شبيب ثانية وصمد أهل الشام لهجوم شبيب فعاد إلى مكانه بعد أن زاحفهم ثلاثين زحفاً ، وجاء دور أهل الشام ليزاحفوه وكان شبيب قد انتهى إلى الجسر فنزل ونزل معه مائة رجل واستمر القتال وعاد شبيب وأصحابه وقد تحلف في آخرهم فأقبل على فرسه التي فزعت فزل حافرها على حرف السفينة فسقط في الماء ولم يستطع أن يسبح لثقل سلاحه فارتسم في الماء ثم ارتفع فقال ذلك تقدير العزيز العليم .

وانتهت بذلك قصة رائعة من قصص البطولة النادرة ، ولولا أن دخلت عناصر الخيانة والخلاف بين رفاقه الذين امتلأ قلوبهم عليه بالحسد والضغينة

لما انتهى شبيب على هذه الصورة .

وقد أراد أحد رفاقه ويدعى مصقلة بن مهلهل الضبي أن يستأثر بدونه بزعامة الصفيرية فتوسل إلى القضاء على سلطانه بواسطة سلطان صالح بن مسرح زعيمهم الأول فتولاه وأنكر على شبيب وشغب عليه وفارقه وبقية رجاله في أخرج المواقف والحجاج ينظر ، فتركوه في أربعين فارساً ، وتذهب بعض الروايات إلى أن بعض أنصاره من الشاغبين عليه كانوا سبب كارثة النهر وأنهم قطعوا الحبال أثناء عبوره ، وكان بعض رفاقه يتلومونه لاعتداده بالتقية ولتساهله مع الأسرى إذ كان يطلق كل من يقر بألا حكم إلا لله .

وبعد موت شبيب لم تعد عصابته بذات أهمية ولكن حركة الخوارج ظلت قوية في الموصل ونواحيه من بنى شيان وسائر آل بكر وقامت لهم حركات من حين إلى آخر ، وظلوا يرون في صالح بن مسرح قديسهم وليهم يتعظون بمواعظه المجموعة ويزورون قبره ويحلقون عنده تكبيراً^(١) .

ولم يكن الصفيرية قساة كالأزارقة ولكن رفقهم على الرغم من ذلك لم تكن تدوم إلا بقدر ما يدوم الوفاق بينهم وبين جماعة المسلمين ثم تأخذ بهم الشدة مأخذها حيناً يخرجون فيمتشقون السيوف . والخلاف بين الصفيرية والأزارقة لا يدل على شيء ذي بال في الواقع العملي ، فالصفيرية كما توصف أحوالهم في القتال تحت إمرة شبيب إنما يمثلون في حقيقة الأمر النموذج التقليدي العام للخوارج^(٢)

وقد خفت صوت الصفيرية خلال عهد الوليد بن عبد الملك وأخيه سليمان فلما تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة خرج رجل من بنى يشكر يدعى شوذبا ومعه فرسان من بنى شيان ويشكر ، وكان عمر محبباً للسلم وجمع الكلمة ، فلم يشأ أن يأخذ الخوارج بالشدة وأراد أن يعاملهم باللين ويقارعهم بالحجة فأرسل إلى شوذب رسالة يقول فيها « بلغني أنك خرجت غضباً لله ولنبيه وليست أولى بذلك مني فهل أناظرك فإن كان الحق بأيدينا دخلت فيما دخل فيه الناس ،

(١) المعارف / ص ٢٠٩

(٢) الخوارج والشيعة / ص ١٢٩

وإن كان في يدك نظرنا في أمرنا » فكتب شوذب إليه « قد أنصفت وقد أرسلت إليك رجلين يدارسانك وينظرانك » . وكان عمر يرمي بهذا إلى إزالة الخلاف بين الفريقين عن طريق الإقناع بالحجة والبرهان ، ولم ير وقد عرف عنه كراهيته للدماء أن يسلك معهم مسلك عمه عبد الملك ، وقد أثمرت سياسته ، فقد شهد أحد هذين الخارجين بأن عمر على صواب وقال : « ما سمعت كاليوم حجة قط أبين وأقرب مأخذاً من حجتك ، أما أنا فأشهد أنك على الحق وأنا برىء ممن برىء منك » فقال عمر للرسول الآخر : فأنت ما تقول ؟ قال : ما أحسن ما قلت وأبين ما وصفت ولكني لا أفئات على المسلمين بأمر حتى أعرض عليهم قولك فانظر ما حجبتهم ثم مضى أحد الرسولين إلى شوذب ليطلعاه على ما دار في المناظرة ولكن المنية ما لبثت أن عاجلت عمر^(١) .

وقد كان لهذه المعاملة الطيبة أثرها في الخوارج الذين نصبوا أنفسهم في بلاد العراق والحزيرة منذ خلافة عمر بن العزيز حماة للضعفاء والمضطهدين وحرماً على المستبدين والظالمين ، ولذلك لا نعجب إذا أمد هؤلاء الخوارج إخوانهم البربر من الصفورية بالسلاح فاستعانوا به على قتال ولائهم في تلك البلاد ، ونصبوا عليهم رجلاً اسمه ميسرة سنة ١٢٢ هـ ، فخطب في طنجة باسم أمير المؤمنين والأمويون في أوج سلطانهم . وقد اتخذ شوذب مركز قيادته في أرض جونحي فهزم أهل الكوفة وبنى قيس الحرانين .

وفي أيام هشام خرج من الموصل بهلول بن بشر وهو جندي أرسل في شراء خل فجاءه نبذ ولم يستطع أن يحمل البائع على استبداله كما لم يستطع أن ينال من الموظف الذي شكاه إليه جواباً عن شكايته ، فكان ذلك مدعاة لإثارة حفيظته فكون عصابة وبدأ بقتل ذلك الموظف الذي لم يستجب لشكواه ، وقد أرسل إليه خالد القسري جيشين فحاصرهما ، ولكنه هزم في معركة الكحيل قرب الموصل ، وفي نفس الوقت هجم الصحاري بن شبيب في ثلاثين رجلاً من آل بكر في جبل من سهل الدجلة على أرض لخالد ،

ولكنه لم يفلح فهرب عبر نهر دجلة وقتل . ثم اتخذت حركة الخوارج أسلوباً مختلفاً عما مضى لما أن بدت الدولة الأموية تتداعى . وقد أخذت حركة الخوارج صورة الثورة الشاملة فبعد أن كانت قلة العدد هي السمة التي تميز جيوشهم صاروا يقاتلون في جموع حاشدة فبعد أن اغتيل الوليد الثاني ثار سعيد بن بحدل الشيباني في العراق وزحف بمن معه فاعترضه بسطام البيهسي في بني ربيعة فقتل عليه ثم قصد الكوفة ، ولكنه قضى نحبه في الطريق بعد إصابته بالطاعون ، وخلفه الضحاك بن قيس الشيباني الذي انضوى تحت لوائه عدة آلاف كما انضم إليه صفرية شمرور الذين استولوا على أرمينية فأذريجان ونازعوا مروان بن محمد السلطان ، وحرصوا على أن يكون لهم إمامهم الخاص في الصلاة وكان بينهم كثير من النسوة اتخذن أسلحة الرجال وقاتلن قتالاً مجيداً . وعلى الرغم من النزاع بين الوالي القديم للكوفة عبد الله بن عمر بن عبد العزيز والنضر بن سعيد الجرشي واليها الجديد من قبل مروان بن محمد فإتفهما اضطررا إلى الصلح عندما هددهما معاً خطر الخوارج الذين ظهروا على المسرح في جماهير ضخمة لأنهم تركوا ما كانوا عليه من تشدد فسمحوا بانضمام كل من ينحاز إليهم بأن يقول مقالتهم ولم يطردوا حليفاً أراد أن يقاتل في صفهم .

ولم يستطع الواليان المتحالفتان ضد الضحاك أن يقفا في وجهه فانهزما أمامه في رجب سنة ١٢٧ هـ أقبح هزيمة وأخليا الكوفة وتوجه الجرشي إلى مروان في الشام بينما لحق ابن عمر بواسط في أثر أصحابه الكلبيين ، وفي شعبان سنة ١٢٧ هـ اتبعه الضحاك وحاصره هناك ، وقد تميز في قتال الخوارج منصور بن جهور لما رأى الخوارج يقاتلون كالأسود عند أشبالها ، وقد هرب جند ابن عمر وجند الجرشي أمام شدة بأسهم ورأى ألا أمل في قهرهم فكر في أن يرضاهم وأن يجعل بأسهم على مروان بن محمد فانحاز منصور إليهم فناداهم إلى جانح أريد أن أسلم وأسمع كلام الله فقبلوه وبايعهم وقبل مقاتلتهم وفي أواخر سنة ١٢٧ هـ سلم لهم ابن عمر أيضاً بعد تردد طويل ودخل في طاعة الضحاك وصلى خلفه مما جعل بعض الشعراء يتندر بذلك ويعجب من صلاة أحد بني أمية

خلف الخوارج ، ولم يأنف ابن عمر من ذلك كما لم يأنف أن يكون والياً للخوارج على كسكروميسان ودستميسان وكور دجلة والأهواز وفارس على أن يبقى في واسط .

وعاد الضحاك إلى الكوفة وصار يحكم منها النصف الغربي من دولته ، ورجع إلى موطنه في أرض الجزيرة بعد عشرين شهراً بينما كان مروان مشغولاً تماماً في الشام ، واستولى الضحاك هناك على الموصل وأخرج منها عاملها وأصبح له جيش هائل يضم مهاجرة كاب ومغامريهم ، كما انضم إليه سليمان بن هشام ابن عبد الملك بعد أن أنقذ فرقة المعروفة بالذكوانية من الهزيمة يوم خساف أمام مروان وكان قوامها أربعة آلاف وبهذا كله صار جيش الضحاك نحواً من مائة وعشرين ألفاً .

وبينما كان مروان مشغولاً بحصار حمص كلف ابنه عبد الله وكان قد تركه وراءه والياً على أرض الجزيرة أن يخرج إلى نصيبين ليشغل الضحاك ، فسار عبد الله إلى هناك ولكنه بعد قتال يسير تقهقر أمام كثرة جند الضحاك إلى ما وراء أسوار المدينة وحوصر هناك ، ولكن الضحاك أخفق في الاستيلاء على حصن الرقة على الفرات ، وفي هذه الأثناء كان مروان قد فرغ من حصار حمص فأقبل بنفسه إلى الرقة لمواجهة الضحاك والتقى الجمعان عند كفر توثا فقتل الضحاك في اليوم الأول للمعركة بعد أن أحاطت به خيل مروان فألحت عليه هو وأصحابه حتى قتلهم عند العتمة ولم يكن يعلم بمقتله أحد ، وأرسل مروان يبحث عنه في ضوء المشاعل فوجدوه قد طعن في وجهه بأكثر من عشرين طعنة (١) .

وتولى قيادة الخوارج بعده رجل من بني شيبان اسمه الخبيرى فعاود الهجوم من بعد غده وتقدم حتى اقتحم معسكر الأمويين ففر مروان في قلب جيشه ووصل الخبيرى إلى حجرة مروان ، وجلس على فرشه ولكن تكاثر عليه عبيد من أهل العسكر فضربوه بعمد الخيمة حتى قتلوه آخر سنة ١٢٨ هـ - وكان

(١) انظر ابن الأثير / ج ٥ ص ١٣٥ - ١٤١

جيش الصفورية قد بلغ أربعة آلاف فولوا عليهم أبا دلف الشيباني وأشار عليهم سليمان بن هشام بن عبد الملك بأن يرجعوا إلى الضفة الشرقية من نهر دجلة بإزاء الموصل ، وكانت الموصل لا تزال بأيديهم فكانوا يعبرون إليها على جسر من المراكب ، ولكن مروان عسكر قبالتهم على الضفة اليمنى ، وقضى أشهراً طويلة سنة ١٢٩ هـ من غير أن يصل أيهما إلى انتصار حاسم ولم يتزحزح الخوارج عن موقفهم هناك إلا بعد أن فقدوا سيادتهم على العراق وانتزع ابن هبيرة الكوفة من المثني بن عمران وإلى الخوارج ، وبعد أن استولى على واسط وأسر ابن عمر وفر منصرم مع الكلبيين إلى عبد الله بن معاوية ، فعند ذلك لم يستطيعوا أن يصدوا الجيش الذي أرسله إليهم ابن هبيرة بقيادة عامر بن ضبارة ونباتة بن حنظلة ، وكان هذا الجيش قد أقبل مسرعاً من جهة الكوفة لنجدة مروان بن محمد وفكر الخوارج كي لا يقعوا بين نارين فتخلوا عن مركزهم بإزاء الموصل في آخر سنة ١٢٩ هـ واجتازوا الجبال قاصدين جهة الشرق إلى الأهواز وفارس مارين بحلوان ، وهناك انضموا إلى عبد الله بن معاوية الذي كان شأنه قد ارتفع في ذلك الحين لانضمام أعداء بني أمية جميعاً إليه ، وقد طاردهم مروان إلى هناك ففرقوا . ومضى سليمان ومن معه فعبروا البحر إلى السند أما أبو دلف فقد مضى إلى الساحل الشرقي لبلاد العرب وقتل أثناء قتاله مع أمير عمان من بني جلندی سنة ١٣٤ هـ .

وفي جنوب الجزيرة العربية كانت آخر حركات الخوارج في العصر الأموي وهي وإن كانت قليلة الأهمية من الناحية السياسية فإنها كانت أقرب إلى مذهب الخوارج بالنسبة لحركة الصفورية التي سمحت لغير الخوارج بالانضمام إليها والتحالف معها تمهيداً مع المبدأ القاتل من ليس ضدنا فهو معنا .

أما هؤلاء فقد حافظوا على روح الخوارج المستقلة ، ويعرف هؤلاء الخوارج بالأباضية نسبة إلى عبد الله بن أباض التميمي . وعلى الرغم مما يقال من أنه كان قد رجع عن القول بمقالة الخوارج وتبرأ منه أصحابه فقد استمرت نسبتهم

إليه^(١) وقد عاش الأباضيون في أكثر الأحوال مسالمين للدولة في البصرة منذ بداية النصف الثاني من القرن الأول ، وكان أباضية البصرة قد بذروا بذورهم في جنوب الجزيرة العربية وقد علمتهم التجربة أن يستغلوا موسم الحج في مكة لنشر مبادئهم .

وكانت أولى حركاتهم خروج عباد الرعي في اليمن محكما سنة ١٠٧ هـ ، ثم خرج بعد ذلك عبد الله بن يحيى الكندي أحد بني شيطان في حضر موت أيام مروان بن محمد ، وكان عبد الله أول أمره داعية للأباضية ورفيقاً لابن أباض في جميع أحواله وأقواله^(٢) وكان هدفه أن ينتقص على جور الحكام وقد شجعه أباضية البصرة على الخروج ، وأقبل إليه من هناك أعضاء بارزون من الأباضية من بينهم بلج بن عقبة بن الهيصم الأسدي وأبو حمزة المختار ابن عوف الأزدي الذي صار يده اليمنى ، وكان في الواقع أهم من عبد الله نفسه ، وكان أبو حمزة ينفذ إلى مكة مرة في كل سنة لإثارة الناس على بني أمية وحشهم على القتال ، وبلغ من تفاقم خطره أنه جاء إلى عبد الله بن يحيى سنة ١٢٨ هـ وقال له « اسمع كلاماً حسناً إني أراك تدعو إلى حق فانطلق معي فأني رجل مطاع في قومي » فخرج معه حتى أتيا حضر موت فبايعه أبو حمزة على الخلافة ودعا إلى قتال مروان بن محمد تحت رايته^(٣) .

وفي بداية سنة ١٢٩ هـ بويع عبد الله بن يحيى خليفة للأباضية ولقب بطالب الحق بينما لقبه أعداؤه بالأعور ، ولعل ذلك كان لأنها علامة الدجال وهم كانوا ينظرون إليه كذلك^(٤) . وقد أعلن عبد الله دعوته في حضر موت وبعد أن تمت له السيطرة عليها زحف على اليمن وتوقف بحملته في العاصمة صنعاء في النصف الثاني من سنة ١٢٩ هـ^(٥) .

(١) المعارف / ص ٢٠٥ ، لسان الميزان / ج ٣ / ص ٢٤٨

(٢) المال والنحل / ج ١ / ص ٢١٢

(٣) ابن الأثير / ج ٥ / ص ١٣٥

(٤) الأغاني / ج ٢٠ / ص ١٠٨

(٥) الأغاني / ج ٢٠ / ص ٩٧ - ٩٨

وأقام حكمه هناك مبقياً على العمال في وظائفهم مظهرًا لئلا الجانب فاستطاع أن يمتلك قلوب أهل اليمن مؤكداً الأخلاقاً جوهرياً هناك بين مذهبه ومذهب أهل السنة والجماعة ، ولكنه اشتد على أهل الكبائر التي نص القرآن عليها إذ اتخذ القرآن إماماً ودعاً إليه وإلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم فمن زنى فهو كافر ومن سرق فهو كافر ومن شرب الخمر فهو كافر ومن شك في أنه كافر فهو كافر^(١).

وكان ارتكاب هذه الكبائر شائعاً في ذلك الحين وانضم إليه كثير من الخوارج جاءوه من مختلف الأصقاع فقد كانت دولة بني أمية في طريقها إلى السقوط ولم تعد الخلافات الدقيقة بين فرق الخوارج لتحول دون اجتماع شملهم على فكرة عامة ضد العدو المضمحل .

وفي موسم الحج لسنة ١٢٩ هـ بعث عبد الله جيشاً إلى مكة بقيادة أبي حمزة قوامه ألف رجل تقريباً ، وكان فيه عدد كبير من اليمانيين البارزين يضعون العمام السرد والحمر^(٢) . وكان أمير الحج في ذلك العام عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك وإلى المدينة فلم يتعرض لأبي حمزة وعقد معه هدنة طوال الحج ثم عاد إلى المدينة ومن هناك أرسل جيشاً إلى أبي حمزة بقيادة عبد العزيز ابن عبد الله بن عمر بن عثمان الأموي ، وكان هذا الجيش يتألف من ثمانية آلاف رجل كانوا كالدعماء وليس عليهم سيما المقاتلين ، فقد كان فيهم كثير من القرشيين في ثيابهم الفاخرة وقد ظنوا أن الأمر لن يكون مجرد نزهة وبخاصة فتيان الأمويين منهم وكان منهم بالمدينة عدد كبير يظهرون الكبر والعجرفة في حديثهم عن الخوارج وتصورهم خسارة من الرعاع ، ولما بلغ عبد العزيز العقيق جاءته رسل أبي حمزة يقولون : «إننا والله ما لنا بقتالكم حاجة ، دعونا نمضي إلى عدونا» فأبى ذلك عليهم وأصر على الحرب وسار حتى نزل قديداً وزحف أبو حمزة ضد هذا الجيش والتقى الجمعان هناك في

(١) الأغاني / ج ٢٠ / ص ٩٩

(٢) الأغاني / ج ٢٠ / ص ٩٩

التاسع من صفر سنة ١٣٠ هـ^(١) ، وحاول أبو حمزة أن يفاوضهم وأن يقنعهم بأن قضية الخوارج هي قضية أهل المدينة في مقاومة جور بني أمية ، وأثر ألا يبدأ الهجوم حتى هوجم بالفعل وأصيب أحد رجاله بسهم فرأى آنذاك أن قتالهم لا مفر منه فوثب على جيش المدينة وثبة نكراء اضطر معها أهل المدينة إلى الفرار ، ولم يرض أبو حمزة أن يطارد الفارين ولم يرحم القرشيين إذ عدهم ممثلي الحكومة الكافرة حتى امتلأ الميدان بجثثهم ومن بينهم حفيد عثمان بن عفان قائد الجيش ، وكان نصيب الأسرى الذين لم يرجعوا عن مذهبهم القتل ، وكانت وقعة قديد بمثابة مذبحه للغطرسية القرشية والأموية بالذات ، وانفتح الطريق أمام أبي حمزة إلى المدينة فدخلها في الثالث عشر من صفر سنة ١٣٠ هـ دون قتال بعد أن فرغها واليها عبد الواحد بن سليمان ، وظل أبو حمزة في المدينة ثلاثة أشهر أحسن السيرة خلالها في أهلها ، وألقى من فوق منبر الرسول صلى الله عليه وسلم خطبته الشهيرة فعرّف بالخوارج ورد على من عابهم وصور بالأمثلة الصارخة مدى التفاوت البعيد بين حكومة العصر وبين نموذج الحكم الإسلامي كما رسمه الرسول والشيخان^(٢) ، إذ كان رسول الله لا يتقدم إلى أمر إلا بأمر الله ولا يحجم عن أمر إلا عن أمر الله وعمل أبو بكر بالكتاب والسنة فقاتل أهل الردة وثمر في أمر الله ، وسار عمر سيرة صاحبه من العمل بالكتاب والسنة فوجد الأجناد ومصر الأمصار ، ولكن حبل الدين اضطرب في أخريات عهد عثمان فأحبط في الست الأواخر ما قدم في الست الأوائل ، ولم يبلغ على من الحق قصداً ، أما معاوية فلعين ابن لعين وجلف وسفالك وجائر وباغ على الدين ومحل للحرام وأما يزيد فخمار ماجن عابث فاسق ومروان طريد ولعين وفاسق ثم تداول بنو مروان بعد آل سفيان وهم طرداء وطلقاء ، وآكلو أموال الله متلاعبون بالدين جائرون مستخفون بكتاب الله ، أما عمر الثاني فبلغ ولم يكد وعجز عما

(١) الأغاني / ج ٢٠ / ص ١٠١ ، ابن الأثير / ج ٥ / ص ١٤١

(٢) انظر الخطبة في الأغاني / ج ٢٠ / ص ١٠٤ ، البيان والتبيين / ج ٢ / ص ٦١ ،

شرح نهج البلاغة / ج ١ / ص ٤٥٩

أظهر وأما يزيد فضعيف سفيه ، وأما الشيعة فتظاهرت بكتاب الله وأعلنت
الفرية على الله فجعلوا دينهم تعصباً يحزب لزموه وأطاعوه ينتظرون رجعة المولى
ويؤمنون بالبعث قبل الساعة ويدعون علم الغيب لمخلوق ، وسأل أهل المدينة
أى هؤلاء يرضون لحكمهم ؟ ثم قدم أصحابه ردّاً على من عابهم لشبابهم
وحداثة سنهم وغلظتهم وجفائهم بأنهم شباب مكتهلون فى شبابهم ، غضيضة عن
الشر أعينهم وأشاد بتقواهم وصلاحتهم وعبادتهم وشجاعتهم ، ورسم صوراً مثيرة
لجهادهم واستشهادهم فى سبيل الله . وهو بهذا إنما يهدف إلى إفهام أهل المدينة
أن الماضى كله ليس فى صالح بنى أمية وأن الخوارج هم الذين يستطيعون أن
يحققوا النموذج السليم للحكم كما صورته النبى وخليفته ، ولكن أهل المدينة
لم يعطوا أبا حمزة التأييد ضد بنى أمية رغم مقارناته بينهم وبين آبائهم الذين
آووا النبى ونصروه من أذى قريش ولم يكن معه إلا بعض الشباب مثل هؤلاء
الذى يعيرون عليهم من رفاقه كما كان يفعل أهل مكة مع الرسول .

وكان هذا الكلام يستهوى أفئدة السامعين إلى حين ، ولكن لا يستهويها
أبدًا ، وبخاصة فى مجتمع المدينة اللاهى المتحضر فى ذلك الوقت ، تشدد أبى حمزة
فى رعاية القيم الأخلاقية والدينية « فن زعم أن الله يكلفنا مالا طاقة لنا به
فهو عدو الله » وتشدد فى أمر الزنا وشرب الخمر وأظهر الإعجاب بعمر بن الخطاب
لإقامة حدها فى ثمانى عشر مرة دون اعتبار لشخص الشارب .

وعلى الرغم من إحساس أهل المدينة بعدالة هذا الحكم وصلاحه ، فإنهم
لم يتجاوبوا معه لهذا السبب ، ولكنه كسب بعض الأنصار المؤمنين من أمثال
عبد العزيز بن بشكست القارى ، وأبى بكر بن محمد بن عبد الله بن عمر
ابن الخطاب . وفى مستهل جمادى الأولى سنة ١٣٠ هـ ، زحف جيش شامى
مكون من أربعة آلاف من القيسيين بقيادة عبد الملك بن محمد بن عطية من
سعد هوازن فى طريقه إلى المدينة ، وكما حدث فى عهد يزيد الأول دفع لهم
أجر مناسب بمثابة كفارة عما ينتظرهم من انتهاك الحرمات المقدسة إذ أعطى كل
منهم مائة دينار ذهبي وفرساً وبغلاً . وكان الخوارج قد شعروا بهذا الجيش

فخرجوا ينتظرونه في وادي القرى وهناك التقوا في معركة فاصلة قتل فيها كثير من الخوارج من أصحاب أبي حمزة ونجا هو في ثلاثين من خاصته هربوا إلى مكة وبلغ ابن عطية المدينة فوجدها خالية من الخوارج بعد أن قضى أهل المدينة على بقيتهم الباقية التي قادها المفضل وقتلوا بشكست وغيره بعد أن عرفوا نتيجة المعركة^(١) وأقام أبو حمزة يدافع عن مكة ولكنه لم يحط لنفسه من غدر أهلها وكانت مقاومته عبثاً ، إذ انتصر ابن عطية مرة أخرى واستمر القتل في الأسرى وصلب زعماء الأباضية ومنهم أبو حمزة ، وبعد أن أقام مدة طويلة في الطائف زحف إلى صنعاء حيث لقي عبد الله بن يحيى الكندي طالب الحق وهزمه وقتله واستولى على عاصمته بعد أن حاصرها ، ثم سيطر على حضر موت وحمل رأس طالب الحق إلى مروان بن محمد بالشام بأسرع ما استطاع ورجع إلى صنعاء لأن مروان قد ولاه إمارة الحج ذلك الموسم . ولكنه وهو في طريقه خرج عليه رجلان من مراد فقتلاه ظناً منهما أنه لص^(٢) .

وهكذا كان الأباضية خلال السنوات الأخيرة من عمر الدولة الأموية آخر جبهات المعارضة الدينية ، وعلى الرغم من لينهم فقد كانوا شديدي التمسك بالدين وأرادوا أن يكسبوا جماعة المسلمين لمذهبهم بالسلم فلم ينجحوا في ذلك فاضطروا إلى استعمال القوة ، وقد تبع زوالهم زوال بني أمية وإن ظل أتباعهم إلى اليوم في المغرب ، وقد تفرقت عنهم جماعات صغيرة خالفت عن مقولتهم خلافاً غير جوهرية كالحفصية والحارثية واليزيدية .

(١) الأغاني / ج ٢٠ / ص ١٠٩

(٢) انظر الطبري / ج ٩ ص ١١٠ ، ابن الأثير / ج ٥ / ص ١٥٨ ، الأغاني

ج ٢٠ / ١١٢ ، البداية والنهاية / ج ١٠ / ص ٣٦ .

كان الخوارج حزباً ثورياً يعتصم بالتقوى ويقيم مبادئه على أسس إسلامية صرفة مستمدة من القرآن الكريم ومن السنة النبوية وتقاليد الحكم وأنماط السلوك الخلقى فى عهد الخلافة الإسلامية الأولى .

وهم على هذا ليسوا حزباً سياسياً فحسب لا يعدو بحثه مسألة الخلافة كما يذهب إلى ذلك بعض المؤرخين^(١) .

وهم إن اقترنت نظرتهم بادئ الأمر بمسائل الخلافة والحكم فإن ذلك كان نتيجة لصعوبة الفصل بين السياسة والدين فى التصور الإسلامى لنظام الحكم فى عهد الخلافة الراشدة ، وقد صدروا فى ذلك عن وجهة نظر مستمدة من الكتاب والسنة النبوية وتقاليد الخلافة الأولى ولكنهم سرعان ما مزجوا تعاليمهم السياسية بأبحاث لاهوتية فاتخذت تعاليمهم صبغة فلسفية خاصة .

وقد نبعت نظرتهم فى الخلافة عن مبدأ دينى نقدى عريض وليس عن مبدأ سياسى محض كما قد يتبادر إلى البعض . وهذا المبدأ العام الذى يمثل القاعدة السلوكية الأولى لدى الخوارج ويعد منبعاً أصيلاً لتعاليمهم فى الأصول إلى غايتهم الأولى هو العود إلى الكلمة الأصلية للدين كما فى الكتاب والسنة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استناداً إليهما .

وهذا يعنى أنهم عاجلوا السياسة على أساس من التقوى ، فما دام الله عز وجل يطلب من المؤمنين ألا يسكتوا على منكر فقد اتخذ هذا الأمر صفة المسؤولية العامة فضلاً عن المسؤولية الفردية بتجنب الشر وفعل الخير ، وتعيين على المؤمن أن يعمل حتى يسود العدل وينهزم المنكر فتغيير المنكر واجب على كل مؤمن بلسانه ويده ، وقد خالفوا أهل الجماعة فى قولهم بأن الخلافة فى

(١) تاريخ الإسلام السياسى ج ١ / ص ٤٢٠

قريش من هذا المنطلق إذ عدّوا قصرها على قريش أمراً لا يحقق العدل ولا المساواة للذين جاء بهما الإسلام فهو منكر يجب على المؤمنين تغييره . وهم لا يعترضون على خلافة أبي بكر وعمر ، كما يصححون خلافة عثمان في سنيه الست الأولى وخلافة عليّ إلى أن حكّم وبكفره بعد ذلك ، وأيضاً يطعنون في أصحاب الحمل طلحة والزبير وعائشة ، ويكفرون الحكمين أباموسى وعمر بن العاص ، فقد قبض على عروة بن أدية وقدم إلى زياد بن أبيه فسأله زياد عن أبي بكر وعمر فقال فيهما خيراً وسأله عن عثمان فقال : كنت أتولاه على أحواله في خلافته ست سنين ثم تبرأت منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر ، ثم سأله عن عليّ فقال أتولاه إلى أن حكّم ثم أتبرأ منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر فسأله عن معاوية فسبه سباً قبيحاً^(١) ويذهب الشهرستاني إلى أن الخوارج مجمعون على التبرئ من عثمان وعليّ وأنهم يقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك ، ويكفرون أصحاب الكبراء ويرون الخروج على الإمام إذا خالف حقاً واجباً^(٢) ، ومن هذا المنطلق أنكر الخوارج خلافة بنى أمية لاعتقادهم أنهم جائرون لا تنطبق عليهم شروط الخلافة ، وكان واجبهم في نصره الله على أساس هذا المبدأ إذا خولف عن أمره يؤدى حتماً إلى تصادم مع السلطة الحاكمة ، فهم يؤمنون بالألا سلطان على البشر إلا لله ، ولهذا تتنافى فكرة الملك في اعتقادهم مع إرادة الله فليس لأحد - قبل غيره حقوق تتصل بشخصه حتى تكون السلطة وراثية في أبنائه وأهله ، ولهذا أنكروا عقيدة الشيعة لقولها بانحصار الخلافة في عليّ وآله .

وعلى هذا لا تكون السلطة شرعية إلا إذا كانت تحكم باسم الله ووفق مشيئته أى أن تكون خاضعة للدين وللنقد القائم على أساس الدين . وهم بهذا يمثلون القطب السالب للحكومة الدينية إذ كان القطب الموجب هو قيام الجماعة الإسلامية في هيئة منظمة متحدة على رأسها إمام يرمز ويعبر عن وحدة الأمة

(١) الملل والنحل / ج ١ / ١٧٨

(٢) الملل والنحل / ج ١ / ١٧٢

الإسلامية . وفى التعارض بين الدولة والجماعة ، بين واجب أن يضع الإنسان الله والحق فوق كل شيء ، وواجب الخضوع لأمر الجماعة وإطاعة الإمام ، وقف الحوارج فى صف الدين بكل قوة .

أما عن فهمهم لماهية الدين فلا يختلفون عن سائر الناس ، وإنما يمتازون عنهم بشدتهم فى تقديم الدين على أى اعتبار آخر ، وتصلبهم بحيث لا يقبلون أدنى تساهل فى أمره ، فلا دولة على حساب الدين ، وحق لعلماء الغرب أن يطلقوا عليهم لقب متطهرى الإسلام ^(١) ، ذلك أنهم لا يعترفون بالدولة إذا لم يكن لها من مبرر إلا وجودها فى الواقع التاريخي ^(٢) .

ويرى الحوارج أن تكون الخلافة باختيار حر من المسلمين وهم يلقبون من أجل هذا بالجمهوريين ويمثلون بذلك المبادئ الديمقراطية المتطرفة ^(٣) . ويمكن تلخيص نظريتهم فى الخلافة فى أنها حق لكل عربى حر وأنه إذا اختير الخليفة فلا يجوز له أن ينزل عن الخلافة وإذا جاز له استحلوا عزله أو قتله إذا اقتضت الضرورة ^(٤) .

وقد تطور الحوارج مع الأحداث فأدخلوا تعديلاً على الشرط الأول واستبدلوا الإسلام والعدل بالعروبة والحرية وبخاصة بعد أن انضم إلى صفوفهم كثير من المسلمين من غير العرب فجعلوا الخلافة حقاً شائعاً بين جميع المسلمين الأحرار والأرقاء على السواء يناله كل مسلم كفاء تجتمع فيه صفات العلم والعدل والزهدي ^(٥) .

وقد شمل تشددهم السلوك ، فجعلوا الأعمال مكملة للإيمان ، والعمل بأمر الدين من صلاة وصيام وصدق وعدل جزءاً من الإيمان ، وليس الإيمان الاعتقاد

(١) تاريخ الأفكار السائدة فى الإسلام / ص ٣٦٠

(٢) الحوارج والشيعة / ص ٣٢

(٣) السيادة العربية / ص ٦٩ .

(٤) الملل والنحل ج ١ / ١٧٥ ، والفرق بين الفرق / ص ٥٥

(٥) الطبرى / ج ٩ / ص ١١٠ ، ابن الأثير / ج ٥ / ص ١٤١

المجرد ، فمن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم لم يعمل بفروض الدين أو ارتكب الكبائر فهو غير مؤمن ، فلم يفرقوا إذن بين المعصية والكفر وعندهم أن المخالفة الجزئية كالمخالفة الكلية ولهذا أكفروا أهل الجمل وصفين والحكمين وعثمان في أخريات حكمه وعلى منذ أن حكم ومعاوية وأعوانه .

ولا يكاد الخوارج يتفقون إلا في هذين الأصلين وحتى هذان الأصلان ليسا من اعتقادهم جميعاً إلا بقليل من التسامح ، إذ أن منهم من يرى ألا حاجة للأمة إلى إمام وإنما على الناس أن يعملوا بكتاب الله من أنفسهم ويظهر أن هذه الفكرة قد فهمت من بعضهم من الشعار المشهور الذي رفعه المحكمة الأول « لا حكم إلا لله » بدليل ما روى من أن علياً سمعهم يقولونها فقال « كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ، ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله » وإنه لا بد للناس من أمير برأو فاجريعمل في إمرته المؤمن ويستمتع بها الكافر ويبلغ الله فيها الأجل ويجمع به النىء ويقا تل به العدو وتأمن به السبل ويؤخذ به الضعيف من القوى حتى يستريح برؤيسترأح من فاجر» ويذكروا بن أبى الحديد أن الخوارج كانوا فى بدء أمرهم يقولون ذلك ويذهبون إلى أنه لا حاجة إلى الإمام ثم رجعوا عن ذلك القول لما أمر عليهم عبد الله ابن وهب الراسبي^(١) وقد ظلت النجدات ترى ذلك إلى عهد متأخروهم لا يجوزون نصب الإمام إلا بمقتضى^(٢) ، ولكننا على الرغم من هذا نستطيع أن نزع م أن الخوارج جميعاً متفقون على أصلين من أصل عقيدتهم هما أصل الخلافة وأصل الإيمان ، ولكنهم افرقوا إلى عشرين فرقة تحالف كل منها الأخرى فى بعض تعاليمها . وأشهر هذه الفرق فرقة الأزارقة وكان فقيهما نافع بن الأزرق ، وقد تميزت عن باقى فرق الخوارج بأنه لم تكن فرقة قط أكثر عدداً ولا أشد شوكة منها ، وقد كفر نافع المسلمين جميعاً ما عدا الأزارقة وقال إنه لا يحل لأصحابه المؤمنين أن يجيئوا أحداً من غيرهم إلى الصلاة إذا

(١) شرح نهج البلاغة / ج ١ / ٢١٥

(٢) الملل والنحل / ج ١ / ص ١٩٣

دعاهم إليها، ولا أن يأكلوا من ذبائحهم ولا أن يتزوجوا منهم ولا أن يتوارث الأزرقي مع غيره . وهم في اعتقاده مثل كفار العرب وعباد الأوثان لا يقبل منهم إلا السيف أو الإسلام ودارهم دار حرب تجب الهجرة عنها كما هاجر الرسول عن مشركي مكة ، وقد أحل قتالهم وقتل أطفالهم ونسأهم اعتقاداً منه بأن أطفال مخالفيه مشركون مخلدون في النار كآبائهم ، ولا يجوز الأزارقة التقية في قول أو عمل استناداً إلى قول الله عز وجل « إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية » ولقوله تعالى فيمن هم على خلافهم « يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » (١) .

وكان نافع يستحل الغدر بمن خالفه ويكفر القعدة الذين لم يكونوا على رأيه في القتال مع قدرتهم عليه ، وأوجب امتحان من ينضمون إلى الأزارقة ، وكفر مرتكب الكبيرة مستدلاً بكفر إبليس الذي لم يرتكب إلا كبيرة واحدة حيث أمر بالسجود فأبى وقال « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » (٢) . وأسقط نافع حد الرجم عن الزاني المحصن لأنه لم يرد عليه نص في القرآن وأيضاً فقد أسقط حد القذف عن المحصنين من الرجال مع إيجابه الحد على قاذفات المحصنات من النساء وحكم بقطع يد السارق في القليل والكثير (٣) ومن بدع الأزارقة أيضاً أنهم جوزوا أن يبعث الله نبياً يعلم أنه يكفر بعد نبوته أو يكون كافراً قبل بعثه .

وقد انفرد النجدات بتعاليم خاصة أهمها أن المخطئ بعد أن يجتهد معذور وهم لذلك يسمون بالعاذرية وقال نجلدة إن الدين أمران : أحدهما معرفة الله ومعرفة رسله وتحريم دماء المسلمين وتحريم غصب أموالهم والإقرار بما جاء من عند الله جملة فهذا واجب معرفته على كل مكلف وما سواه فالتناس معذورون بجهالته حتى تقوم عليه الحجة في الحلال والحرام فن استحل باجتهاده شيئاً محرماً فهو معذور ، ومن خاف العذاب على المخطئ قبل قيام الحجة عليه فهو كافر (٤) .

(١) الكامل / ج ٣ / ص ٦٩

(٢) الملل والنحل / ج ١ / ص ١٨٦ (٣) نفس المرجع

(٤) الملل والنحل / ج ١ / ص ١٩٠ ، الفرق بين الفرق / ص ٦٧

واستحل نجدة دماء أهل العهد والذمة وأموالهم في دار التقية ، وحكم بالبراءة ممن حرّمها ، وتولى أصحاب الحدود من موافقيه استناداً إلى العذر بالجهل ، وقال لعل الله أن يعذبهم بذنوبهم في غير نار جهنم ثم يدخلهم الجنة ، وعلى هذا فلا تجوز البراءة عنهم ، وعظم جريمة الكذب على الزنا فقال من نظر نظرة أو كذب كذبة صغيرة وأصر عليها فهو مشرك ، ومن زنا وشرب وسرق غير مصر عليه فهو غير مشرك كما أسقط حد الخمر ^(١) وذلك أقرب إلى دعواه من أن يكون غلط على الناس في حدها تغليظاً شديداً كما يقول الشهرستاني ^(٢) .

وقد خالف نجدة نافعاً والأزارقة في إجازته التقية استناداً إلى قوله تعالى « إلا أن تتقوا منهم تقاة » ، وقوله تعالى « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه » ^(٣) وخالفه أيضاً في إجازة القعود مع الإيمان بأن الجهاد أفضل عملاً بقوله تعالى « وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً » وأيضاً يميز النجيدات عدم نصب الإمام إذ على الناس أن يتناصفوا فيما بينهم فإن رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه جاز ^(٤) .

وتتفق الصفيرية مع النجيدات في أنهم لا يكفرون القعد ما داموا متفقين في الدين والاعتقاد ، ولكنهم يجوزون التقية في القول دون العمل ، ويخالف الصفيرية الأزارقة في أنهم لم يحكموا بقتل أطفال المشركين ولا بتكفيرهم أو تخليدهم في النار ، وفرقوا بين الكبائر التي يلزم فيها الحد والتي لا حد عليها لعظم قدرها وفظاعتها حتى إن أية عقوبة في الدنيا لا تكفر عنها ، ومن هذا اللون من الكبائر ترك الصلاة ، وفي الوقت الذي لم يكفروا مرتكب الكبيرة التي لها حد وقالوا لا يصح أن يسمى إلا باسم الحد كأن يقال للذي سرق سارق

(١) الفرق بين الفرق / ص ٦٨

(٢) الملل والنحل / ج ١ / ص ١٩٢

(٣) الملل والنحل / ج ١ / ص ١٩٥ - ١٩٦

(٤) الملل والنحل / ج ١ / ص ١٩٢

وللذى قذف قاذف فحسب فلا يسمى كافراً أو مشركاً فإنهم كفروا مرتكب الكبيرة الثانية التى لا حد لها . وقد قال زياد بن الأصفر أحد زعمائهم « الشرك شركان : شرك هو طاعة الشيطان وشرك هو عبادة الأوثان ، والكفر كفران : كفر بالنعمة وكفر بإنكار الربوبية . والبراءة براءتان : براءة من أهل الحدود سنة وبراءة من أهل الحدود فريضة (١) .

ولم يسقط الصغرية الرجم كما أسقطه الأزارقة ، ونقل عن الضحاك ابن قيس أنه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم فى دار التقية دون دار العلانية (٢) .

ويختلف الأباضية عن جميع فرق الخوارج فى أنهم لم يغفلوا فى الحكم على مخالفيهم ولم يلجئوا إلى العنف معهم إلا مضطرين ، ولعل هذا يرجع إلى طبيعة الظروف التى صحبت نشأتهم إذ لم يخرجوا إلا فى أيام مروان بن محمد بعد أن قضى الأمويون على الخوارج أو كادوا . وبعد أن دب البأس إلى الأحزاب أو كاد فتحول نضالهم من ثم حول الحكم إلى آراء ومذاهب تكاد تكون علمية بحتة ، وكان الاعتدال طابعهم المميز فقد أحلوا التزويج من مخالفيهم ، وأن يتوارثوا مع غيرهم ، وكان لمسلتهم أثر فى عدم الغلو فقالوا لا يحل قتل غير الخوارج أو سبيهم غيلة ، ولا يجوز قتالهم إلا بعد الدعوة وإقامة الحجة وإعلان القتال فإذا قاتلوهم وغنموا أموالهم لم يستحلوا منها غير السلاح والخيل ، أما الذهب والفضة أو غيرهما فإنهم يردونه إلى أعدائهم (٣) . وكانوا خلافاً للأزارقة يرون بلاد مخالفيهم من المسلمين ديار توحيد إلا معسكر السلطان من بنى أمية أو غيره من أمراء البغى فإنه دار بغى ، وعدوا مرتكب الكبيرة من أهل القبلة موحداً غير مؤمن فهو كافر كفر نعمة لا كفر ملة (٤)

(١) الملل والنحل / ج ١ / ص ٢١٨

(٢) الملل والنحل / ج ١ / ص ٢١٦

(٣) الفرق بين الفرق / ص ٨٣

(٤) الملل والنحل / ج ١ / ص ٢١٢

كما أجازوا شهادة مخالفهم على أوليائهم . وقرروا أن أفعال العباد . مخلوقة لله تعالى إحدائاً وإبداعاً ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازاً وإن الاستطاعة عرض من الأعراض وهى قبل الفعل وبها يحصل ، ولم يسموا أنفسهم مهاجرين كالأزارقة كما لم يسموا إمامهم أمير المؤمنين وتوقفوا أيضاً فى أطفال المشركين وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام وأجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلاً^(١) .

هذه هى أهم تعاليم الخوارج ، وإن الناظر فى هذه التعاليم ليجد أنهم قد تشددوا وتصلبوا فى الغلو على مخالفهم وفى مساواتهم بالكفار وعبداء الأوثان تماماً كما اشتطوا فى حروبهم وبذلوا نفوسهم فى سبيل الذود عن مبادئهم حتى ضربوا المثل فى الشجاعة الحارقة والبطولة النادرة وشغلوا الدولة الأموية وكلفوها غالياً من الأرواح والأموال والجهد الذى كان يمكن أن يوجه لصالح الدين وانتشاره وللعمل من أجل التقدم الاجتماعى فى ذلك العصر ، ويرى بعض الدارسين أنه على الرغم من اشتطاطهم فى مذاهبهم التى أوردتهم حتفهم فإنهم كانوا المثل الأعلى فى الدفاع عن العقيدة والاستماتة فى سبيل الانتصار للمبدأ ، ولم تكن لهم مآرب شخصية يرمون إلى تحقيقها من وراء حركتهم كما كان لغيرهم من الأحزاب السياسية الأخرى من شيعة وأمويين وزبيريين^(٢) .

ويعيب عليهم بعض المؤرخين أن سياستهم لم تكن موجهة نحو أهداف يمكن تحقيقها فضلاً عن أنها منافية للمدنية فقد كان شعارهم « لتكن عدالة ولو فنيّت الدنيا بأسرها » وهو أمر لم يكونوا يجهلونه إذ لم يكونوا يعتقدون بانتصار مبادئهم على الأرض ، وإنما يرضون بأن يموتوا مجاهدين ، فهم يبيعون حياتهم ويحملون أنفسهم إلى سوق ثمن أرواحهم فيه هو الجنة^(٣) .

أما أنهم كانوا بلا هدف يمكن تحقيقه فهذه فرية لأن هدفهم كان فيما

(١) الملل والنحل / ١ - ص ٢١٣

(٢) Nicolson, Lit., Hist. of Arabs. p. 211.

(٣) الخوارج والشيعة / ص ٣٧

يقرره هؤلاء المؤرخون تقرير الأمور العامة وفقاً لأوامر الله ونواهيه (١) .

وأما أن هذا الهدف مثالي وبعيد عن الواقع ولا يمكن تحقيقه فهذه فرية أخرى ، إذ أمكن تحقيق تلك الأهداف المثالية في حكومة الراشدين من قبل ، وإن كان يلزم للمؤرخين من المستشرقين بخاصة أن يشيدوا بحكومة بني أمية لقيامها على الأسس المادية التي لا يعرفون سواها . كما يلزم لهم أن يغمزوا مبادئ الإسلام التي استوحاها الخوارج بأنها منافية للمدينة .

فتعاليمهم ليست إلا تعاليم الإسلام الأول في نقاوته ، وإن تميزت طريقتهم في الدعوة إليها بالعنف الذي يعد انعكاساً للاضطهاد الفظيع الذي لا قوه على أيدي السلطة الحاكمة ، كما أن كثيراً من تشددهم وجفوتهم ليس إلا أثراً لما اقترنت به نشأتهم فقد كانوا بدوياً في الأكثر (٢) .

ويبدو التناقض واضحاً في زعم هؤلاء المؤرخين أن الأساس الذي يستند إليه هذا التهور في التقوى هو الإيمان الحق بأن الدنيا عبث وأن بقاءها قصير وأن يوم الساعة قريب وأنهم كانوا يبذلون كل طاقة عسكرية من أجل تحقيق سياسة خلو من كل سياسة ابتغاء الفوز بالجنة ، فهو قول يتناقض مع شعارهم الذي قرروه من قبل « لتكون عدالة ولو فنيت الدنيا بأسرها » .

فقد كانت العدالة محور سياستهم فاستماتوا في سبيل تحقيقها ، وعلى الرغم من تعجلهم إلى الله وتناديهم بالرواح إلى الجنة فلم يكونوا بحال من الأحوال فراشاً لا يملك إلا أن يحوم حول النار حتى يرتعى فيها كما حاول مؤرخ مثل فلهوزن أن يصورهم (٣) .

وفضلاً عن هذا فقد كانت لهم فلسفتهم الخلقية المميزة فتشددوا في العبادة ووصفهم الشهرستاني بأنهم أهل صوم وصلاة (٤) وكانوا في مجموعهم يبرءون

(١) الخوارج والشيعة / ص ٣٦ .

(٢) الفكر العرف / ص ١٤٤ ، فجر الإسلام / ص ٢٦١

(٣) الخوارج والشيعة / ص ٣٧

(٤) الملل والنحل / ج ١ / ص ١٧٣

من الكاذب والعاصي ، وكانت جباههم مقرحة لطول السجود ، وكانت أيديهم كنفنات الإبل منحنية أصلابهم على أجزاء القرآن كلما مر أحدهم بآية من ذكر النار شفق شفقة كأن زفير جهنم بين أذنيه ، أكلت الأرض ركبهم وأيديهم وأنوفهم وجباههم واستقلوا ذلك في جنب الله ، ومضى الشباب منهم قدما حتى اختلفت رجلاه على عنق فرسه وتخضبت بالدماء محاسن وجهه فأسرعت إليه سباع الأرض وانحطت إليه طير السماء .

وقد لاحظ بعض الدارسين أنهم قد وثقوا الصلة بين الأحكام الفقهية والمثل الخلقية العليا توثيقاً رائعاً ، وضرب لذلك مثلاً قولهم إن ما يجري على اللسان من كذب وغيبة وحقد وعداء وسباب وإقذاع مخرج من حالة الطهارة ، موجب للوضوء قبل الصلاة ولا تقل بحال في نقضها للطهارة عن أثر القذارة الجثمانية^(١) .

ومهما كان الأمر فقد كان الخوارج مؤمنين مخلصين في إيمانهم قدر اجتهادهم ويكفي أنهم ضربوا مثلاً رائعاً في الديمقراطية والاعتداد بالمساواة والحرية حتى لم يأنفوا أن يجعلوا على رأسهم خليفة من الموالي كان معلم كتاب ، ولم يفرقوا بين عربي ومولى في ذلك التاريخ البعيد بينما لا زلنا نرى في عالم المدنية الحر بشراً يستذلون بسبب ألوانهم وسلالاتهم .

وقد كان عليّ بن أبي طالب على الرغم من خروجهم عليه وتكفيرهم له ، يقدرهم ويثق في إخلاصهم فقال في آخر أيامه « لا تقتاتوا الخوارج بعدى فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه »^(٢) .

(١) العقيدة والشريعة / ص ١٧١

(٢) شرح نهج البلاغة / ج ١ / ص ٤٠١

كان التحكيم الذى أكره عليه علىّ إبان نزاعه مع معاوية فى صفين هو السبب المباشر لنشأة الخوارج فثاروا علىّ علىّ إذ ارتضاه مضطراً تحت ضغط البعض من أنصاره ، بيد أن هذا السبب المباشر أوهى الأسباب لأن نزعة الخروج لم تكن تنقص هؤلاء الذين أصبحوا فيما بعد يعرفون باسم الخوارج ، فقد تكونت فى النفوس هذه النزعة الساخطة إبان حكم عثمان وما انتهى إليه أمر الجماعة المسلمة بعد مقتله من فرقة وتطامع فى الحكم والمغانم وتطلع إلى مراكز السيطرة والنفوذ مما يعد خيانة ظاهرة لجوهر الإسلام بوصفه ديناً وعقيدة وسلوكاً فى الحياة .

وقد انتهز قوم من الذين لجأوا إلى علىّ بعد الاشتراك فى السخط على عثمان فرصة التحكيم ليثوروا بالخليفة الحديد الذى ضيع حقه وسمح لنفس الآفة الطامعة أن تتدعه عنه فتحيّر فى أمره وأصبح وقد خلع نفسه بنفسه . وكانت فرصة التحكيم مناسبة للإعلان عما كان يعتزل فى نفوسهم من تذر على ما آلت إليه الأوضاع التى لم تنته تماماً بمقتل عثمان والتى استجدت فى خلافة علىّ القصيرة .

ونحن نظلم الخوارج إذا أرجعنا خروجهم إلى أزمة التحكيم فحسب ، فالحقيقة أنهم يمثلون تياراً أصيلاً فى طبيعة تطور الدين ، وهو التعبير العميق الشعور الصادر عن النفوس الشديدة الإيمان بإزاء تباين التطبيق عن النظر الذى جاء به الدين الحق ، وخلاصة هذا التيار هو العودة إلى الكلمة الأصلية للدين معبراً عنها فى القرآن الكريم دون تأويل ولا ترخيص بل بتشدد فى الفهم لا يقبل المساومة والالتواء^(١) .

(١) مقدمة الخوارج والشيعة لعبد الرحمن بدوى / ص (و) .

ويتجلى هذا بوضوح في إعلانهم قصر الطاعة العمياء على ما ورد في القرآن والسنة فحسب من قواعد وأحكام وطرائق للسلوك وفي التمسك الشديد بعمود الدين في مواجهة التيارات والفرق والأحزاب التي أصبحت في اعتقادهم قد حادت عنه أو تأولت فيه .

ونحن نشعر بغير قليل من الحذر بإزاء كثير من الأحاديث النبوية المنسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم عن نشأة الخوارج والنبؤ بأوصافهم وسماتهم والحض على قتالهم والنبؤ باستئصالهم على يد طائفة هي أولى بالحق . فقد كان لاستعمار الصراع بين الدولة والفرق المعارضة من ناحية ولنزاع الفرق فيما بينها من ناحية أخرى نتائج مؤسفة في وضع الأحاديث وتزييفها واستغلالها سلاحاً مشهوراً في وجه الخصوم والمناوئين ، وهي أحاديث تربط بين ظهور الخوارج وبين رجل من تميم مشكوك في اسمه وصفاته ومختلف على هذه الصفات بين الرواة . وكان هذا الرجل قد اعترض على الرسول في الجعرانة وهو يقسم فيئاً جاءه من اليمن منصرفه من حنين فقال للرسول : « اعدل فلنك لم تعدل » ، والحادثة ممكنة الحدوث ولكن النبؤ الذي تذييل به الحادثة بعيد عن أن يحدث إذ لا يجدر بالرسول من عدة وجوه .

وعلة هذا الربط كما لا يخفى لإيجاد صلة بين نزعة الاعتراض التي أبدتها هذا الرجل يوم اعترض على النبي ، وروح الاعتراض التي تجلت عند الخوارج على التحكيم ، وعلى الإمام فيما بعد ، وكلمات الحديث تتفق على أن سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يقرأون القرآن لا يتجاوز حناجرهم ، يقتلون أهل الإسلام ، ويدعون أهل الأوثان ويمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية^(١) .

وليس هناك ما يدعو إلى اصطناع مثل هذه الصلة لأنها في غير حاجة إلى إثبات ، فما لا شك فيه أن نزعة الاعتراض هي السمة الغالبة على الخوارج ، والشئء الجدير بأنعام النظر أن الاعتراض على علي كان من طائفة القراء التي

كانت أول من رأى إجابة أهل الشام إلى ما دعوا إليه من تحكيم كتاب الله ،
أى الذين دفعوا علياً إلى وقف القتال أخذوا عليه أنه ترك أمر الخلافة إلى هوى
متفاوضين من الناس فكأنهم قبلوا تحكيم كتاب الله ورفضوا تحكيم البشر وخرجت
صيحهم المعروفة لا حكم إلا لله .

ونلقى فى تفسير ما حدث بعد رفع المصاحف فى صفين ، وما كان بعدها
من تحير فى أنصار على^١ رأيين متعارضين أولهما يقول إن جماعة القراء أوقفت
القتال وأرغمت علياً على استدعاء الأشتر وتحكيم كتاب الله ، وإن جماعة البدو
التي صارت فيما بعد كتلة الخوارج هى التي احتجت على وقف القتال ،
ويقول بهذا الزعم المستشرق الألمانى برنوف ولكن فلهوزن لا يجد ضرورة
لتوكيد وجود هوة بين جماعة القراء وجماعة الخوارج من أجل أن يوزع دور
السقوط ودور النهوض على فريقين مختلفين ، وفى الحقيقة لا يستبعد إطلاقاً
أن يكون نفس الأشخاص قد ضلوا السبيل فى أول الأمر ثم تابوا إلى رشدهم
من بعد^(١) وذلك لأن القراء هم خير من يمثل اتجاه الخوارج فكراً وصلاًحاً
وتشدداً وتقوى وتوجيهاً ونقداً للناس وإثارة لحميمهم وإيماناً بالجهاد .

وقد شعروا بعد صفين بالخطأ الذى ارتكبه وودوا لو رجعوا عن باطلهم ،
وأيقنوا بما ظهر لهم أنه جوهر الإيمان ، وعدوا الخيرة التي طرأت عليهم ذنباً
عظيماً فوطنوا العزم على التكفير عنه بالعمل الذى يبدأ بالتوبة ، ولهذا طالبوا
علياً وسائر القوم بأن يتوبوا عن باطلهم بالأفعال ولو لم يكن الأمر على هذه
الصورة لكان عدوهم الألد مالك بن الأشتر من أحق الناس بالقب الخوارج
فربما كان الوحيد الذى لم يترك نفسه تنساق فى الضلال واحتج على التحكيم مع
أهل الشام .

فلا مقتضى إذن لافتراض وجود طائفتين مختلفتين تتقاسمان دور الإيقاف
ودور الاعتراض ، وليس هناك مبرر للتفريق بين جماعة القراء وجماعة البدو

فليس ثمة مانع من أن يكون هؤلاء هم أولئك وبخاصة إذا كانت هناك قرائن أخرى تضم إلى ملامح الخوارج التي تنحل للقراء كقراءة القرآن والتفكير فيه آناء الليل وأطراف النهار والعكوف على العبادة والسهر ولبس البرنس فضلاً عن وجود أسماء على سبيل التحديد عرفت في طائفة القراء وصارت فيما بعد أشد الخوارج حماسة وحمية من مثل مسعر بن فدكى التميمي وزيد بن الحصين الطائي^(١).

وقد ثبت بالقطع أن هذين الرجلين قد قالوا لعلّ وشاركهما في قولهما الأشعث بن قيس عند رفع المصاحف « القوم يدعوننا إلى كتاب الله وأنت تدعوننا إلى السيف » فقال عليّ « أنا أعلم بما في كتاب الله .. انفروا إلى بقية الأحزاب .. انفروا إلى من يقول كذب الله ورسوله ، وأنتم تقولون صدق الله ورسوله » ، فقالوا : « لترجعنّ الأشتر عن قتال المسلمين وإلا لنفعلنّ بك كما فعلنا بعمّان » فاضطر إلى رد الأشتر بعد أن هزم الجمع وولوا مدبرين وما بقى منهم إلا شردمة قليلة فيهم حشاشة قوة فامتلأ الأشتر أمره^(٢).

ويذكر الشهرستاني هذين الرجلين بأنهما كانا من أشد من كانوا مع عليّ خروجا عليه ومروفاً من الدين ، وأيضاً كان الأشعث بن قيس^(٣) را.

وقد تنبه لهذه الحقيقة ابن أبي الحديد في قوله « لما قال أهل الشام إننا قد رضينا واخترنا عمرو بن العاص ، وقال الأشعث والقراء الذين صاروا خوارج فيما بعد قد رضينا نحن واخترنا أبا موسى فقال لهم عليّ : « فإني لا أرضى بأبي موسى ولا أرى أن أوليه » ، فقال الأشعث وزيد ومسعر في عصابة من القراء « إنا لا نرضى إلا به ، فإنه كان حذرنا ما وقعنا فيه » ، فقال عليّ « فإنه ليس لي برضاً ، وقد فارقتي وخذّل الناس عني وهرب مني حتى أمنتته بعد شهر ، ولكن هذا ابن عباس أوليه ذلك » ، قالوا : « والله ما نبالي أكننت أنت

(١) الخوارج والشيعة / ص ٢٤

(٢) الملل والنحل / ج ١ / ١٧٠ - ١٧١

(٣) الملل والنحل / ج ١ / ص ١٧٠

أو ابن عباس ولا نريد إلا رجلاً هو منك ومن معاوية سواء ليس إلى واحد منكما أدنى من الآخر» قال عليّ: «فإني أجعل الأشر» فقال الأشعث: «وهل سعر الأرض علينا إلا الأشر؟ وهل نحن إلا في حكم الأشر؟» قال عليّ: «وما حكمه؟» قال: «حكمه أن يضرب بعضنا بعضاً بالسيف حتى يكون ما أردت وما أراد» (١).

وابن أبي الحديد يفصل بوضوح بين الأشعث من ناحية وبين هذين الرجلين والقراء من ناحية أخرى، ويبرز في وضوح أيضاً موقفهما من رفع المصاحف والاعتراض على الأشر وابن عباس وتأيدهما لأبي موسى وكان عليّ كارهاً له ثم يقرر في وضوح كذلك أن القراء قد صاروا خوارج فيما بعد.

ولا بد لنا ونحن نحاول الوصول إلى الحقيقة في نشأة هذه الفرقة من أن نشير إلى هذا الرأي الذي يعد اقتفاء لأثر سيف بن عمر ويحاول أن يقرن بين الشيعة والمحكمة الأولى قبل الخروج في جيش عليّ بن أبي طالب، وخلاصة هذا الرأي الذي يرمى إلى البحث عن أصول الخوارج لدى فرقة السبئية أنه ما دام قادة الخوارج الأول أو بعضاً منهم على الأقل كانوا يعارضون عثمان ولولته واشتركوا جميعاً في مسئولية قتله وفاخروا بهذا الاشتراك، فلا بد أن يكونوا من السبئية، ويذكر سيف بن عمر بعضاً منهم صراحة فيمن خرجوا في حروراء والنهران ومنهم ابن ملجم وإن أسقط الأشر من ذكر.

والحق أن الذين اشتركوا في مسئولية الشعب على عثمان وقتله لم يكونوا جميعاً من السبئية حتى يصدق هذا الرأي وإنما لا بد على كل الثوار على عثمان وهم طوائف شتى وغيرهم من الذين لم يشعروا عليه كذلك.

ولقد كان لقب السبئية يطلق على طائفة بعينها، واستعماله الدقيق إنما ينطبق فحسب على غلاة المتشيعين لعليّ، وكانوا ظاهرين ومتميزين عن بقية أنصار عليّ كما يتضح من قول الطبري عنهم في البصرة قبل الحمل «وأقبل

القوم وأمامهم السبئية يخافون أن يجرى الصلح» (١).

ولو أن المرء سلم بأن السبئية كانوا قتلة عثمان الحقيقيين ، وأنهم كانوا لهذا السبب التربة المشتركة التي نبتت فيها الشيعة والخوارج على السواء لبقى أن يفسر المرء لماذا بقي اسم السبئية علما على غلاة الشيعة وحدهم فيما بعد ؟ وسيكون معنى هذا أن الخوارج صاروا خوارج بعد خروجهم على السبئية وانفصامهم عنهم ، ولكن الحقيقة أنهم صاروا خوارج لخروجهم على الإمام ، وكان انفصالهم عن السبئية نتيجة لذلك « فقد أقبل السبئية والخوارج بعد أن فشا التحكيم يتدافعون الطريق كله ويتشائمون ويتضاربون بالسياط ، يقول الخوارج : يا أعداء الله أوهنهم في أمر الله عز وجل ، وحكمتم ، ويقول الآخرون (السبئية) : « فارقم إمامنا وفارقم جماعتنا » (٢) .

وحقيقة الأمر أن الخوارج لم ينشأوا في أحضان السبئية ، ويبدو ذلك من التعارض الشديد بين مذهبيهما بما يقطع بأنهما لم ينشئا في بيئة واحدة أبداً ، فبينما يقرن السبئية عقيدتهم بصاحبها تماما فان الخوارج يفصلونها عنه فصلا تاما ، إذ أن السبئية يقرنون العقيدة بالأئمة ويتحمسون لهما معاً تحمساً يخرج إلى حد التقديس لأشخاصهم ، ولكن الخوارج يفرقون بين العقيدة وبين الأئمة تفريقاً تاماً فتحمسوا للإسلام ولم يتحمسوا للأئمة ، حينما دب النزاع العنيف بين المحكمة وأنصار على الغالين لام المحكمة هؤلاء على تأييدهم لعل حتى ولو ضل السبيل ، وأصبحوا في اعتقادهم عبيداً شأنهم شأن أهل الشام الذين تبعوا معاوية في كل الأحوال دون أن يتساءلوا ما إذا كان على صواب ؟

وخلاصة القول إن الخوارج قد نشأوا نشأة إسلامية حقيقية وصادقة ، ولم يكن تيارهم الفكرى إلا تياراً إسلامياً يقصد قصداً جاداً إلى الرجوع إلى الدين الحق في تعاليم الإسلام الأولى على نقاوتها دون ترخص أو التواء ، كما جاء في رسالة المستورد بن علفة وهو من كبار زعمائهم إلى سماك بن عبيد العبسى

(١) الطبرى / ٥ ج / ص ٢٠٧

(٢) الطبرى / ٦ ج / ص ٣٥

عامل المغيرة بن شعبة على المدائن أثناء خروجه لعهد معاوية « إننا ندعوك إلى كتاب الله القوى العزيز ، وإلى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهدى أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، والإنكار على عثمان وعلى لإفسادهما الدين الحق وإنكارهما لسلطان القرآن » (١) .

ومن هذا يظهر أن أصول مبادئ الخوارج لم تكن إلا تعاليم الإسلام الأولى في المساواة والعدل التي عطلت ، كما أنهم لم يأتوا في أمر الخلافة بغريب أو مستنكر أو بعيد عن روح الإسلام فهم يرون أن من حق الأمة إسقاط الإمام الذى يحيد عن الطريق القويم الذى سنه الله ومهده رسوله ويقررون أن الإمامة تحق لمن تختاره الأمة أيماً كان ولو كان عبداً أسود ، وفي هذا نزعة إسلامية ديمقراطية .

وليس صواباً إذن ما فهمه بعض الباحثين المحدثين (٢) تأسيساً على مذهب بعض المستشرقين (٣) من أن هذه الروح ترجع إلى نزعتهم القبلية المتعصبة على قريش وملهمهم من الخضوع للسلطان والحكم المركزي نتيجة استئثارها بالخلافة ، أو أنه يرجع إلى أنهم لم يعودوا ينظرون إلى قريش نظرة تقديس فرغبوا في رئيس من دماءهم حتى يستطيعوا طاعته (٤) .

وهذا وهم باطل من أساسه ، فقد دعا الخوارج إلى الشورى وهي فكرة إسلامية عربية دعا إليها القرآن وأقرها النبي والشيخان واعتمدها ابن الخطاب أساساً لاختيار خليفته .

وكل ما يمكن أن يؤخذ عليهم هو هذه القسوة البالغة في الاستعراض واستحلال قتل مخالفهم من المسلمين ، وإن كان يمكن أن نلتمس لقسوتهم في الحق عذراً ، لأنهم كانوا يوقنون في أعماقهم بأن خير الإيمان الجهاد بالسيف

(١) الطبرى / ج ٦ / ١١٠

(٢) انظر / عبد العزيز الدورى % مقدمة في تاريخ الإسلام / ص ٧٠

(٣) العقيدة والشريعة / ص ١٧٠

(٤) Nicilison, Lirt. Hist. of Arabs. p. 208 (٤)

فى سبيل إعلاء كلمة الدين كما يبدو فى حديث عبد الرحمن بن أبى لىلى الفقيه إلى جماعة القراء : « إن الفرار ليس بأحد من الناس بأقبح منه بكم ، إلى سمعت علياً رفع الله درجته فى الصالحين وأثابه أحسن ثواب الشهداء والصديقين يقول يوم لقينا أهل الشام : « أيها المؤمنون إنه من رأى عدواناً يعمل به ومنكراً يدعى إليه فأنكره بقلبه فقد سلم وبرئ ، ومن أنكره بلسانه فقد أجره وأفضل من صاحبه ، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هى العليا ، وكلمة الظالمين السفلى ، فذلك الذى أصاب سبيل الهدى ونور فى قلبه باليقين » (١) .

وليس شك فى أن الخوارج بهذا كله كانوا ثماراً للفكر الإسلامى فى إيمانهم وعقائدهم وسلوكهم بل وفى تسميتهم أيضاً فقد قيل إنهم سوهوا بالخوارج من الخروج فى سبيل الله أخذاً من قوله تعالى « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله » .

ولنهم سموا بالشرارة أى الذين باعوا أنفسهم لله من قوله تعالى « ومن الناس من يشترى نفسه ابتغاء مرضاة الله » وكان هذا هو الاسم الأثير لديهم ، كما كان اسم المحكّمة أثيراً لديهم أيضاً لأنه مشتق من شعارهم « لا حكم إلا لله » .

الفصل الثالث

الزبيريون

١

لا شك في أن نشأة الحزب لا ترجع إلى الوقت الذي دعا فيه ابن الزبير إلى نفسه بمكة سنة ٦٣ هـ وإنما كانت قبل ذلك .. والتاريخ الصحيح لنشأة الحزب الزبيرى هو الفتنة التى أدت إلى قتل عثمان وخروج الزبير وطلحة وعائشة على عليّ بن أبي طالب .

ويمكننا أن نرجع إلى ما قبل ذلك التاريخ بعدة سنوات لتتبع تكون نواة هذا الحزب بعد مقتل عمر مباشرة .

كان الزبير أحد الستة الذين عهد إليهم عمر بانتخاب خليفته من بينهم ، ولكنه كان واثقاً أن الأمر سيعوده بالقطع إلى أحد رجلين هما عليّ وعثمان ، وخشى لو أنه وقف في جانب عليّ أن يكون وقوفه اعتراضاً بأحقية بنى هاشم في الخلافة وأن تظل محصورة فيهم مما يتعارض وطموحه ، وبهذا نفس وقوفه إلى جانب عثمان الشيخ المسن ، فإن فاتته الخلافة هذه المرة فربما لا تقوته بعد ذلك . وليس شك في أن فرصة انحصار الخلافة في البيت الأموى أقل من انحصارها في بيت الرسول .

وقد تمخض عن الشورى حزبان كبيران هما الحزب الأموى الذى فاز بالخلافة عندما تولاهما عثمان وحزب الهاشمين الذى سخط على ضياعها منه ولكنه دخل فيما دخل فيه الناس .

وبجانب هذين الحزبين الأساسيين كانت هناك نواتان لحزبين ناشئين هما : حزب الزبير الذى كان يسانده أهل الكوفة ، وحزب طلحة وكان سنده

أهل البصرة . وكان موقف هذين الحزبين لا يزال موقف المتفرج حتى تسنح الظروف ، وحدث أن عثمان لم يول الزبير ولاية من الولايات فخرج إلى الكوفة حيث نجح هناك في إنشاء حزب زبيرى ، إذ التف الناس حوله كما التفوا من حول كبار الصحابة الذين أنشأوا لأنفسهم أرسطراطية دينية سداها المال ولحمها السبق في الإسلام وصحبة الرسول (١) .

وعندها حوَّصر عثمان اتفق الثوار جميعاً على خلعه ، ولكنهم اختلفوا فيمن يخلفه ، فكان هوى ثوار مصر في عليّ ، وكان ثوار البصرة يرغبون في طلحة ، بينما رغب ثوار الكوفة في الزبير (٢) .

وكما فعل عليّ وغيره من الصحابة أرسل الزبير بابنه عبد الله ليدفع عن عثمان كيد الثوار ولكن هذا الدفع لم يجد شيئاً ، وقتل عثمان ولم يكن مقتله ليرضى أحداً من صحابة رسول الله ، وإن كانوا جميعاً يرون أن يتنازل عن الخلافة (٣) .

وقد أبدى عبد الله شجاعة ملحوظة أثناء الحصار مما حدا بعثمان أن يعهد إليه بوصيته ، فكان آخر من خرج من الدار ، وقد أمره عثمان بأن يصير إلى أبيه في وصيته بما أراد ، وأن يأتي أهل الدار فيأمرهم بالانصراف إلى منازلهم فخرج عبد الله آخرهم فما زال يدعى بها ويحدث الناس عن عثمان بآخر ما مات عليه (٤) وأفاد ابن الزبير من هذا الموقف فكان يفخر به دائماً ، حتى لقد فخر به يوماً من فوق منبر مكة فقال : « لقد استخلفني أمير المؤمنين عثمان على داره فلقد كنت أنا الذى أقاتل بهم ولقد كنت أخرج في الكتيبة وأبأشر القتال بنفسى فجرحت بضعة عشر جرحاً وإني لأضع اليوم يدي على بعض تلك الجراحات فأرجو أن تكون خير أعمالى (٥) .

(١) تاريخ الإسلام / ج ١ / ص ٣٤٥

(٢) المختصر في تاريخ البشر / ج ١ / ص ١٦٩

(٣) البداية والنهاية / ج ٧ / ص ١٩٨

(٤) الطبرى / ج ٣ / ص ٤٢

(٥) تاريخ ابن عساكر / ج ٧ / ص ٤٠٢

وبعد أن آل الأمر إلى عليّ وعزل ولاية عثمان جاءه الزبير وطلحة فقالا له :
« هل تدري على ما بايعناك يا أمير المؤمنين ؟ » فقال « على السمع والطاعة
وعلى ما بايعتم عليه أبا بكر وعمر وعثمان » ، فقالا له : « ولكننا بايعناك على
أنا شريكك في الأمر » قال عليّ « لا ولكنكما شريكان في القول والاستقامة
والعون وعلى العجز والأولاد » (١) .

وأبى عليّ أن يستجيب لمشورة المغيرة بن شعبه في تولية الزبير وطلحة العراقيين
ففيهما الرجال والأموال ، ومتى تملكنا رقاب الناس استمالا السفه بالطمع وضربا
الضعيف بالبلاء وقويا على القوى بالسلطان » (٢) . كما لم يستجب للزبير
وطلحة نفسيهما عندما طلبا البصرة والكوفة صراحة (٣) فلما يئسا منه
طلبا أن يأخذ بثأر عثمان من قاتليه ، فاحتج باستحالة تحقيق هذا المطالب
في تلك الظروف المضطربة ، ووعدهما بأن يفعل حين يهدأ الناس وتقع القلوب
مواقعها وتتخذ الحقوق (٤) .

ولما رفض معاوية أمر العزل رأيا الفرصة قد سنحت لينكثا ببيعتهما فيجبرا
عليهما على أن يحارب في جبهتين ، فطلبا السماح لهما بالخروج إلى مكة بحجة
العمرة وأقسما لعلّ أنهما لا يريدان غير مكة (٥) وكانت بها السيدة عائشة منذ
حوصر عثمان فرأيا أن تحالفها معهما يضيء على تمردهما على الخليفة صبغة دينية
فضلا عن الشعار الذي رفعاه وهو المطالبة بإقامة حد من الحدود الله « يالثار
عثمان » .

ولم يكن ممكناً أن تكون المدينة مسرحاً للثورة ففيها أنصار الخليفة (٦)
كما لم يكن من الممكن أن يسمح لهما معاوية بأن تكون الشام مسرحاً لثورة

(١) الإمامة والسياسة / ج ١ / ص ٤١

(٢) الإمامة والسياسة / ج ١ / ص ٦٢

(٣) البداية والنهاية / ج ٧ / ص ٢٢٧

(٤) الطبرى / ج ٥ / ص ١٦٧

(٥) المختصر في تاريخ البشر / ج ١ / ص ٢٤٢

(٦) الطبرى / ج ٥ / ص ١٦٧

لا تدعوا إليه واستقر رأيهم على البصرة بعد أن تعهد لهما ابن عامر واليها السابق لعثمان وابن خاله أن له بها صنائع وأمدهما بألف ألف درهم وبمائة من الإبل^(١) وكان خروج الزبير وطلحة إلى البصرة وتربص معاوية بالشام سبباً في أن فكر على^٢ في نقل العاصمة إلى الكوفة ، وعندما أبدى الحجازيون المهمل لرحيل أمير المؤمنين عنهم اعتذر بعض الصحابة عن مرافقته وناشده عقبة بن عامر أن يمكث فكان جوابه «إن الأموال والرجال بالعراق ، ولأهل الشام وثبة أحب أن أكون قريباً منها»^(٢) .

وعمل على^٣ على أن يستميل إليه أهل الكوفة فقد كان أبو موسى واليها لعثمان قد رغب الناس عنه بعد أن بايعه ، فعزله على^٤ وولى مكانه قرظة بن كعب الأنصاري فزحف الأشتر إلى الكوفة لتأديب أبي موسى فأغار قرظة على بيت المال وقصر الإمارة واستولى عليهما ، فخرج أبو موسى إلى مكة ، ونجح حجر ابن عدى في استمالة أهل الكوفة لمناصرة إمامه ، فاستجابوا لندائه^(٣) .

وكان عبد الله بن الزبير من أشد الداعين إلى حرب على^٥ إن لم يكن أشدهم على الإطلاق ، فقد ثنى خالته السيدة عائشة عن الرجوع إلى المدينة ، وشجع أباه على القتال يوم الجمل^(٤) . واتخذ عبد الله من تأمير عثمان له على داره يوم الحصار سبباً كافياً لأحققيته في الخلافة ، فاستخلاف عثمان له دون سائر أصحابه الذين كانوا معه دليل على كفايته ومقدرته ، وقد قاس ذلك على تأمير الرسول لأبي بكر في الصلاة أثناء مرضه الأخير مما عدّه المسلمون ارتضاء له في أمر الدين وكان سبباً في ارتضائه لأمر الدنيا . وقد ظل ابن الزبير منذ ذلك اليوم يتحين الفرصة ، وعمل في تسرع على أن يصل إلى هدفه فأوقع بين معاوية وبين على^٦ حتى خاطب على^٧ الزبير في شأن ابنه عبد الله قائلاً «لقد كنا نعدك

(١) مروج الذهب / ج ٢ / ٢٤٢

(٢) الأخبار الطوال / ١٥٢

(٣) الطبري / ج ٥ / ١٥٩

(٤) ابن الأثير / ج ٣ / ٢٠١

من نبي عبد المطلب حتى بلغ ابنك ابن السوء ففرق بيننا» (١) .

وكان عبد الله يجتهد في دعم الحزب الذي نكث بيعة عليّ وصولاً إلى أغراضه ، وحتى صار وراء كل حركاته . ويبدو أن السيدة عائشة التي ربه واحتضنته كانت تسعى لتحويل الخلافة إليه ، فقد روى أن مروان بن الحكم لما سار إلى طلحة والزبير وقال لهما : « على أيكما أسلم بالإمرة وأؤذن بالصلاة ؟ » أرسلت إليه رسولا يقول له : « ما لك تريد أن تفرق أمرنا فليصل بالناس ابن أختي » ، فكان يصلي بهم حتى قدموا البصرة (٢) .

وفي البصرة عمل الزبير وطلحة على استمالة كعب بن سور سيد اليمن ، والمنذر بن ربيعة والأحنف بن قيس سيد مضر ، كما استملا عبد الله بن عمر ولكنه رأى القعود نجاة وكان يرى لزوم السيدة عائشة بيتها حفاظاً على كرامتها وإشفاقاً على المسلمين من أن تتفرق كلمتهم وتذهب ريحهم (٣) .

ولم تصنع السيدة عائشة لنداء عبد الله كما لم تصنع لنداء السيدة أم سلمة (٤) . وأيضاً لم يبال كل من طلحة والزبير بنصح الناصحين ، وسرعان ما خرجوا جميعاً إلى البصرة في ستمائة رجل ، وما إن وصلوا إلى ماء الخوالب في طريق البصرة حتى نبحتهم كلابه ، فسألت السيدة عائشة محمد بن طلحة : أي ماء هذا ؟ فقال هذا ماء الخوالب . فقالت : ما أراي إلا راجعة . قال : ولم ؟ ، قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لنسائه « كأني بإحداكن قد نبحتها كلاب الخوالب وإياك أن تكوني أنت يا حميراء » فقال لها ابن طلحة « تقدمي رحمك الله ودعي هذا القول » وأتى عبد الله بن الزبير فحلف لها بالله أنها غادرته أول الليل وأتاها بخمسين رجلاً شهدوا بذلك (٥) .

(١) ابن الأثير / ج ٣ / ٢٠٢

(٢) الطبري / ج ٥ / ١٦٩ ، ابن الأثير / ج ٤ / ٨٨

(٣) الإمامة والسياسة / ج ١ / ٩٩ - ١٠٣

(٤) العقد الفريد / ج ٣ / ٩٦ - ٩٧

(٥) مروج الذهب / ج ٢ / ٣٤٣

واستأنف الجيش سيرته إلى البصرة ، وقد عرض لهم في الطريق سعيد بن العاص والمغيرة بن شعبة ونصحا لهما بالرجوع فأبوا ، وعمد طلحة والزبير إلى الصلح مع عثمان بن حنيف أمير عليّ على البصرة على أن يكون لعثمان دار الإمارة ومسجدها وبيت المال وأن ينزل أصحابه حيث يشاءون من البصرة وأن ينزل طلحة والزبير وأصحابهما حيث شاءوا حتى يقدم عليّ فإن اجتمعوا دخلوا فيما دخل فيه الناس وإن تفرقوا لحق كل قوم بأهوائهم^(١) .

ولكن طلحة والزبير أغارا على عثمان بن حنيف وهو يصلي بالناس العشاء وقبض جندهما عليه حيث ضرب ضرباً مبرحاً وأهين إهانة بالغة ، وهاجموا بيت المال ، وأدت هذه التصرفات إلى إعراض أهل البصرة عن طلحة والزبير^(٢) . ويظهر ذلك في كتاب سعد بن سوار إلى طلحة والزبير « فإن يك عثمان قتل ظالماً فالكمأ وله ، وإن كان قتل مظلوماً فغير كما أولى به وإن كان أمره أشكل على من يشهده فهو علي من غاب عنه أشكل^(٣) » .

وقد خلا سعيد بن العاص بطلحة والزبير فقال لهما : أصدقاني لمن تجعلان الأمر لو ظفرتما ؟ قالا : نجعله لأحدنا أينما اختاره الناس ، وقال : بل تجعلونه لولد عثمان ، فإنكم خرجتم تطلبون دمه ، فقالا : ندع المهاجرين ونجعلها لأيتام^(٤) وهذا في اعتقادنا هو الذي جعل الأمويين يتخلون عن مناصرة حركة طلحة والزبير .

وسار عليّ إلى البصرة حيث التقى بجيش طلحة والزبير في مكان يقال له الخريبة ونشب القتال ودارت معركة الجمل التي انتهت بمصرع عشرة آلاف مسلم ، وقتل على أثرها طلحة والزبير ، وشيع عليّ عائشة مكرمة بعد أن اعتذرت له^(٥) .

(١) الطبري / ٥ / ١٧٢ (٢) الإمامة والسياسة / ج ١ / ٧٤

(٣) الإمامة والسياسة / ج ٨ / ٤٨ (٤) البداية والنهاية / ج ٧ / ٢٣٦

(٥) الإمامة والسياسة / ج ١ / ص ٧٦ ، والعقد الفريد / ج ٣ / ١٠٣ ، ابن سعد

وهكذا تكونت لدى ابن الزبير بعض الدوافع التي جعلته يرى نفسه حقيقاً بالأمر فهو ربيب أم المؤمنين وابن أختها وكانت تكنى به (١) وحفيد أبي بكر ، وأبوه الزبير بن العوام أحد كبار الصحابة والعشرة المبشرين بالجنة وهو ابن عمه الرسول وحواريه ، وابن الزبير أول طفل يولد في الإسلام ، وقد عهد إليه عثمان بوصيته دون غيره وجعلته خالته إماماً للجند فصلى أصحاب الجمل خلفه وفيهم أبوه وطلحة .

ويذكر ابن عساكر أنه لم يكن أحب إلى عائشة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد أبيها من ابن الزبير ، وأنها ما سمعت تدعو لأحد من الخلق مثل دعائها له وأنها أوصت له بحجرتها (٢) .

ويذكر كاترمير أنه لم يكن بين العرب الطامعين في الخلافة في القرن الأول الهجري باستثناء على رجل اجتمعت له الحقوق والمؤهلات سوى شخص واحد هو عبد الله بن الزبير (٣) .

ولكن هزيمة أصحاب الجمل ومقتل طلحة والزبير جعلت عبد الله يرى أطماعه إلى حين فقد نال منه مقتل أبيه ، وأصيب هو أيضاً بعدة جراحات ووقع في الأسر ولم يخلصه سوى خالته لدى على فعفا عنه ، وكان في هذا كله صدمة قاسية له زاد من وقعها ظهور معاوية بن أبي سفيان على المسرح السياسي ، فطوى عبد الله أحزانه في صدره ولم يجد غير مصانعة معاوية فكان هذا يحاسنه ويغدق عليه ، ولكن عبد الله كان يفيد من جميع التيارات حوله واستطاع بدهائه أن يجمع أهل المدينة وأن يؤلف منهم حزباً قوياً ، ووقعت حادثة كانت إفادته منها عظيمة الحدودى إذ مكنته من إثارة مشاعر أهل المدينة ضد معاوية عندما أراد أن ينقل منبر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الشام محتجاً بأنه لا يجوز تركه كما لا يجوز ترك عصا الرسول بالمدينة بين قملة عثمان ،

(١) البداية والنهاية / ج ٨ / ص ٩١

(٢) ابن عساكر / ج ٧ / ص ٤٠٢

وطلب معاوية العصا من سعد القرظ وحرك المنبر فكسفت الشمس فيما يروى حتى رؤيت النجوم بادية فأعظم الناس ذلك فركه ، وكان إحساس الناس في الحجاز بهذه الحادثة سيئاً وشعر معاوية بخطئه فاعتذر بأن زاد في المنبر ست درجات^(١) .

وراح ابن الزبير يفيد من أخطاء معاوية على هذه الشاكلة موحياً إلى الناس بأن يقارنوا بين مظاهر الملك والترف التي استحدثها معاوية ، والبساطة والصلاح والتقوى التي بدا عليها هو في المدينة. وفي الوقت الذي اضطهد فيه معاوية شيعة عليّ وكان يلعنه من فوق المنابر ، كان ابن الزبير يصادق الحسين ويحرص على ملازمته .

وكان أخشى ما يخشاه معاوية على الخلافة الأموية من بعده تلك الطائفة من أبناء كبار الصحابة في المدينة ، وقد اتفقت الناس من حولهم ، وكان ابن الزبير لا يظهر أملاً في الخلافة طالما كان الحسين بن عليّ موجوداً ، وقد أخذ معاوية يغدق على تلك الطائفة ، ويقضى حوائجها متغافلاً عن كل أذى يأتيه من قبلها^(٢) . ولم يكن أحد منهم يلتقي من معاوية كما كان يلتقي ابن الزبير ، فعامله معاملة خاصة بعد أن أمن الحسن الذي تنازل مختاراً عن الخلافة والتزم بموقفه أخوه الحسين فحفظ لهما معاوية هذا الصنيع ، ولم يربا في عهده سوءاً^(٣) وكان معاوية يلتقي عبد الله مرحباً بابن عمه رسول الله وابن حواريه ، وكثيراً ما كان يمنحه مائة ألف درهم^(٤) .

وكأنما رأى معاوية إخفاق سلاح المال في استمالة عبد الله فرغب في إخراجه من مكمته بالإقناع والجدل والمناظرة ، ويصف ابن عبد ربه مجلساً من تلك

(١) النجوم الزاهرة / ج ١ / ص ١٣٨ - ١٣٩

(٢) تاريخ الفخرى / ص ٩٢

(٣) الأخبار الطوال / ٢٣٨

(٤) تاريخ ابن عساكر / ج ٧ / ١٩٨

المجالس التي ضمتها لهذا الهدف ونافع كل منهما فيها عن حقه وشرفه وفخره على الآخر بمجده (١).

ورسخ في اعتقاد معاوية أنه ثعلب رواغ يدخل من جحر ويخرج من جحر آخر (٢) ولهذا لجأ إلى الإيقاع بينه وبين الحسين أكثر من مرة (٣) وكان مطمئناً إلى أن عبد الله لم يكن ليرفع عينيه إلى الخلافة طالما كان الحسين على قيد الحياة (٤).

وكأنما أراد معاوية وهو ينظر إلى المستقبل ويعد يزيد للنهوض بأمر الخلافة أن يعقد بينه وبين عبد الله ما يشبه الصداقة أو الألفة أو أن يترك لابنه فرصة يمارس فيها منافسيه في المستقبل ، وربما كان لهذا الغرض ما حرص عليه من إشراك ابن الزبير في غزو القسطنطينية تحت قيادة يزيد ٥٠ هـ . ولكن معاوية يأمر برفع الحصار وقد أحس بدنو أجله ويتجه إلى العمل من أجل توطيد الأمر لولده بينما كان عبد الله يتربص وفاته ليعود الأمر شورى كما جرى بذلك الصلح بينه وبين الحسن عام الجماعة .

وأراد معاوية أن يستطلع رأى أهل الحجاز فيما هو مقدم عليه ، وبعد أن ضمن له المغيرة الكوفة وتردد زياد طالباً التروى في الأمر (٥) وتظاهر معاوية بالحج واجتمع في سنة ٥٠ هـ بتلك الطائفة من أبناء كبار الصحابة باستثناء الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية .

وكان عبد الله بن الزبير لسان هذه الطائفة الناطق ، المعارض لما طرحه معاوية (٦) وأرجأ معاوية الأمر إلى أن توفي الحسن بن علي (٧) فخلاً له

(١) العقد الفريد / ج ٢ / ١١٦

(٢) ابن عساكر / ج ٧ / ٤٤

(٣) ابن عساكر / ج ٧ / ٤٤

(٤) The Caliphate, p. 386

(٥) الطبري / ج ٦ / ص ١٦٩ - ١٧٠

(٦) الإمامة والسياسة / ج ١ / ص ١٢٦

(٧) الإمامة والسياسة / ج ١ / ١٢٧

الجو وبادر بأخذ البيعة ليزيد في الشام وكتب ببيعته إلى الأمصار ثم رغب في الحصول على بيعة أهل الحجاز .

ولم يكد مروان بن الحكم وإلى معاوية في المدينة يطلب إلى أهلها البيعة ليزيد حتى ثارت هذه الطائفة في وجهه ، وعمدت إلى معارضة المشروع والعمل على القضاء عليه فقال له ابن أبي بكر : أتريدون أن تجعلوها هرقلية كلما مات هرقل قام هرقل^(١) .

وأبلغ مروان خليفته بالأمر فكان جزاؤه العزل وولى بدله سعيد بن العاص ولم يفت على معاوية أن تهاون مروان إنما كان لأنه نفسه يطمع في الأمر . ورأى سعيد أن يأخذ الناس بالحزم والشدة حتى لا يكون مصيره كمروان فاستجاب له كثير من الناس مكرهين ولم يستعص عليه غير بني هاشم .

ويبدو في كتاب سعيد إلى معاوية أن ابن الزبير هو الذي قاد حركة المعارضة في المدينة ضد مشروع البيعة ليزيد فقد جاء فيه : وأما الذي جاهر بعداوته وإيائه لهذا الأمر فبعد الله بن الزبير ولست أقوى عليهم إلا بالخيال والرجال أو تقدم بنفسك فترى رأيك في هذا^(٢) .

وانتهز معاوية موسم الحج ليأخذ بنفسه البيعة من المعارضين ، وقبل أن يبدأ رحلته بعث برسائل إلى أبناء الصحابة وطلب من واليه أن يتولى إرسال ردودهم إليه ، وكان كتاب معاوية إلى ابن الزبير متميزاً عن بقية الكتب إذ كان شعراً خالصاً ، وكأنما أراد أن يبلغ موضع التأثير من نفسه لما يعلمه عنه من فصاحته وبلاغته ، واشتمل الكتاب على تحذير من مغبة المعارضة واللؤم والغش ، وكان رد ابن الزبير شعراً أيضاً ، وأنكر فيه على معاوية ما حذر به ، وزاد فتوعده بأنه سيلقى أسداً في عربته^(٣) .

(١) ابن الأثير / ج ٣ / ص ٢١٦

(٢) الإمامة والسياسة / ج ١ / ص ١٢٩

(٣) الإمامة والسياسة / ج ١ / ص ١٣٠

وعند قدومه إلى المدينة عمد معاوية إلى الشدة مع هؤلاء الرهط من أبناء الصحابة المتأين عليه وأساء لقاءهم وسبهم وكان أشد تحاملاً على عبد الله ابن الزبير ، فاستقبله « بلا مرحباً ولا أهلاً خب صب تلعة يدخل رأسه ، ويضرب بذبته ، ويوشك بالله أن يؤخذ بذبته ، ويدق ظهره »^(١) . ورفض أن يستقبلهم فرحلوا عن المدينة إلى مكة وقصد معاوية إلى السيدة عائشة فشكا إليها أبناء الصحابة ولكنها أوصته بأن يعاملهم برفق فوعدها بذلك ، وولى وجهه نحو مكة حيث التقى بهم وأحسن لقاءهم ووصلهم ، ولكن هذه الوسائل جميعاً لم تجد معهم فتبلاً وصارحوه برأيهم وتولى ابن الزبير التعبير عن هذا الرأي ، فخير معاوية بين ثلاث : أن يصنع كما صنع رسول الله أو كما صنع أبوبكر أو كما صنع عمر فحسب^(٢) حينئذ شمر معاوية عن ساعد الحزم وأمر منادياً بأن ينادى في الناس ليجتمعوا بالمسجد فتوافدوا وأقام حرساً على رأس كل رجل من أبناء الصحابة وأوصى صاحب حرسه أن يضرب أى رجل منهم يرد على كلمة بتصديق أو تكذيب ، وصعد المنبر فأخبر الناس بأن أبناء الصحابة قد رضوا وبايعوا ليزيد ثم طلب البيعة من الناس فبايعوا جميعاً ، وقد لام الناس أبناء الصحابة ولكنهم اعتذروا إليهم بأن معاوية كاد لهم وأرغمهم واستطاع معاوية أن يرضى سعيد بن عثمان بن عفان ومروان بن الحكم^(٣) .

وطوى ابن الزبير كشحاً على مستكنة وانتظر ، فقد كان هذا الذى استحدثته معاوية من البيعة لابنه وهو لا يزال على قيد الحياة أمراً لم يألفه العرب ولن يألفوه بسهولة فقد كان حقاً ما قاله المغيرة بن شعبة من أنه وضع رجل معاوية في غرز بعيد الغى على أمة محمد وفتق عليهم فتقاً لا يرتق أبداً ، وعلى الرغم من نجاح معاوية في أخذ البيعة ليزيد من رعوس الناس في الحجاز فإنه كان لا يزال يخشى ثلاثة من قريش على ابنه أو في الحقيقة كان أخشى ما يخشاه منهم هو عبدالله

(١) ابن الأثير / ج ٣ / ٢١٦ - ٢١٧

(٢) ابن الأثير / ج ٣ / ص ٢١٧

(٣) الإمامة والسياسة / ج ١ / ١٢٨

ابن الزبير فقد كتب في وصيته ليزيد « يا بني .. إني قد كفيتك الشد والترحال ووطأت لك الأمور وذلت لك الأعداء وأخضعت لك رقاب العرب وجمعت لك ما لم يجمعه أحد ، وإنني لست أخاف من قريش إلا ثلاثة : الحسين ابن عليّ ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن الزبير ، فأما ابن عمر فرجل قد وقذه الدين فليس ملتصقا شيئا قبلك ، وأما الحسين بن عليّ فإنه رجل خفيف ، وأرجو أن يكفيك الله بمن قتل أباه وخذل أخاه وإن له رحما ماسة وحقاً عظيماً وقربة من محمد صلى الله عليه وسلم ولا أظن أهل العراق تاركينه حتى يخرجوه فإن قدرت عليه فاصفح عنه ، وأما الذي يحجم لك جثوم الأسد ويراوغك مراوغة الثعلب فإن أمكنته الفرصة وثب فذاك ابن الزبير فإن هو فعلها بك وظفرت به فقطعه لإربا لإربا^(١) .

وبعد أن آل الأمر ليزيد بوفاء معاوية لم يكن ليزيد همة إلا بيعة هؤلاء النفر من أبناء الصحابة^(٢) فكتب إلى واليه بالمدينة الوليد بن عقبة بن أبي سفيان كتابين يسيل أولهما لنا وتساحاً يبلغه فيه بوفاء معاوية ويطلب منه أن يأخذ له البيعة من أهل المدينة ومن أبناء الصحابة خاصة وفيه يقول بعد كلام طيب عن هؤلاء « وليكن أول من يبايعك من قومنا وأهلنا الحسين بن عليّ ، وعبد الله ابن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن جعفر وليحلفوا لك على ذلك بجميع الأيمان اللازمة^(٣) » أما الكتاب الثاني فعلى خلاف الكتاب الأول عنفاً وشدّة ، وربما كان يرى إلى أن يذيع واليه الكتاب الأول في الناس على أن يكون الكتاب الثاني مشتملاً على ما يريد أن يسره لواليه مما لا يستطيع الجهر به للناس فهو يقول فيه « أما بعد ، فخذ حسينا وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير بالبيعة أخذاً شديداً ليس فيه رخصة حتى يبايعوا والسلام^(٤) » وأطلع الوليد بن عقبة - الذي ذهل لخبر وفاة معاوية - شيخ بني أمية في المدينة

(١) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٣

(٢) الإخبار الطوال / ص ٢٤٠

(٣) الإخبار الطوال / ص ٢٤٠

(٤) الإخبار الطوال / ص ٢٤٠

مروان بن الحكم على الكتابين واستشاره فيما يجب أن يكون فأشار عليه بأن يدعوهم الساعة ويأمرهم بالبيعة فإن فعلوا قبل منهم وكف عنهم وإن أبوا ضرب أعناقهم قبل أن يعلموا بموت معاوية حتى لا يظهروا خلافاً^(١) .

وبعث الوليد إلى الحسين وابن الزبير يستدعيهما ، واستطاعا أن يتكهنا بما يمكن أن يكون وراء هذه الدعوة واتفقا على أن يذهب الحسين إلى دار الوالي يستطلع الأمر ولكنه خشى أن تكون هناك مكيدة فاصطحب نفراً من بني هاشم انتظروه بالباب على أن ينجده إذا استغاث بهم ، ولما دخل الحسين على الوليد قرأ عليه الكتاب ونعى إليه معاوية ودعاه إلى بيعة يزيد وأجاب الحسين بأن مثله لا يبايع سراً ووعدته إذا خرج إلى الناس ودعاهم للبيعة أن يدخل فيما دخل فيه الناس^(٢) .

وأخلى الوليد سبيل الحسين على الرغم من لوم مروان له على تضييع هذه الفرصة فقد كان في إمكانه أن يحبسه أو يقتله^(٣) ، وكان ابن الزبير عندما جاءه رسول الوليد قد وعد بالحضور إليه ولكنه كمن في داره متحرزاً بأصحابه وأنصاره فلما كثر عليه الطلب بعث أخاه جعفر بن الزبير إلى الوليد يخبره أن عبد الله استراب من كثرة الطلب والإرسال وتتابع الرجال ورجاه أن يكف عن أخيه فقد أفرعه وأنه سيأتيه غداً^(٤) .

وفي نفس المساء خرج عبد الله وأخوه جعفر وتجنباً للطرق المعتادة قاصدين مكة وأخفق رجال الوليد في تتبعهما ، ثم شغل عنهما بالحسين الذي توالى عليه رسله تستدعيه إلا أنه سرعان ما لحق بابن الزبير ولم يجد الوليد أمامه من أبناء الصحابة غير عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس فبايعا كما بايع سائر الناس^(٥)

(١) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٦

(٢) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٦

(٣) البداية والنهاية / ج ٨ / ص ١٤٧

(٤) الطبري / ج ٤ / ص ٢٥٢

(٥) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٧

وفى مكة وجد ابن الزبير أمناً افتقده فى المدينة وفرصة ليكتسب عطف المسلمين وتأييدهم حينما أعلن أنه عائد بالبيت ^(١) وخشى عمرو بن سعيد ابن العاص ما حل بسلفه الوليد بن عقبة نتيجة تساهله مع الحسين وابن الزبير فرأى أن يتبع سياسة عنيفة معهما ، ووجد فى عمرو بن الزبير شقيق عبد الله عوناً على ذلك فولاه شرطته وأخذ عمرو بن الزبير يضطهد من كان على هوى أخيه من أهل المدينة وكان ممن نالهم أذاه أخوه المنذر بن الزبير ومحمد ابنه ^(٢) ولم يكن هذا ليثنى ابن الزبير عما قرر المضى فيه ، وأخذ يثير على يزيد وواليه حتى منع نائب الوالى فى مكة من أن يصلى بالناس ^(٣) وكان نتيجة ذلك أن غضب يزيد وأقسم ألا يقبل بيعة عبد الله بن الزبير إلا إذا أتى إليه « وفى عنقه جامعة من فضة » ، وأراد عمرو بن سعيد أن ينال الخطوة عند يزيد بأن يقبض على ابن الزبير ويرسله إلى دمشق على الصورة التى أرادها يزيد ، وأصر عمرو بن الزبير على أن يقاتله فى جوف الكعبة على رغم أنف من رغم ، وقد حاول أبو شريح الخزاعى أن يمنع غزو ابن الزبير فى مكة التى أذن للنبي صلى الله عليه وسلم بالقتال فيها ساعة من نهار ثم عادت كحرمتها بالأمس فقال له عمرو نحن أعلم بحرمتها منك أيها الشيخ ^(٤) .

ومضى عمرو بن الزبير فى مقدمة أئى رجل قاصداً أخاه فى مكة غير عابئ بحرمه البيت الحرام أو بعاطفة الأخوة وسبقه إلى أخيه كتاب منه يقول « بر يمين الخليفة واجعل فى عنقك جامعة من فضة لا ترى ولا يضرب الناس بعضهم

(١) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٧

(٢) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٨

(٣) البداية والنهاية / ج ٨ / ص ١٤٩

(٤) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٨

بعضاً واتق الله فإنك في بلد حرام^(١) .

ولكن عبد الله لم يصغ إلى شيء من ذلك ونجح هو وأنصاره في هزيمة جيش عمرو وقبض على أخيه وأودع السجن ، ولكن ابن الزبير على الرغم من هذا الانتصار الذى طير اسمه في الحجاز وجمع إليه الساخطين على يزيد لم يكن ليغفل حقيقة هامة وهى وجود منافس خطير له هو الحسين بن عليّ الذى يزيد عنه فى الاستحواذ على قلوب الناس . يقول ابن كثير « انتصر ابن الزبير على من أراد هلاكه من الزيديين ، وضرب أخاه عمراً وسجنه واقتص منه وأهانته وعظم شأن ابن الزبير عند ذلك ببلاد الحجاز فاشتهر أمره وبعد صيته ، ومع هذا كله ليس هو معظما عند الناس مثل الحسين بل الناس إنما ميلهم إلى الحسين لأنه السيد الكبير وابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس على وجه الأرض يومئذ أحد يساويه^(٢) . وقد وات ابن الزبير الفرصة عندما استخرج أهل الكوفة الحسين وخذلوه وقتله أعوان ابن زياد فى كربلاء ، فأفاد عبد الله من السخط الذى شمل المسلمين وأثار مشاعرهم بعد هذه الفاجعة فأخذ يغذى هذا السخط بخطبه وأحاديثه التى تنعى على يزيد الغدر بالحسين وتعرض بلهوه وفسقه ، من مثل قوله فى هذا الصدد عن أهل العراق : إنهم دعوا الحسين لينصروه ويولوه عليهم فلما قدم عليهم ساروا إليه وقالوا له : « إما أن تضع يدك فى أيدينا فنبعث بك إلى ابن زياد .. ابن سمية سلما فيمضى فيك حكمه ، وإما أن تحارب فرأى والله إنه هو وأصحابه قليل فى كثير ، وإن كان الله عز وجل لم يطلع على الغيب أحداً أنه مقتول ، ولكنه اختار الميتة الكريمة على الحياة الذميمة ، فرحم الله حسيناً ، وأخزى قاتل حسين لعمرى لقد كان من خلفهم إياه وعصيانهم ما كان فى مثله واعظ وناه عنه ، ولكنه ما حمّ نازل ، وإذا أراد الله أمراً لن يدفع ، أفعبد الحسين نطمئن إلى هؤلاء القوم ونصدق قوتهم ونقبل لهم عهداً ؟ لا والله نراهم لذلك أهلاً ، أما والله لقد قتلوه ،

(١) نفس الموضع

(٢) البداية والنهاية / ج ٨ / ص ١٥٠

طويلاً بالليل قيامه ، كثيراً في النهار صيامه ، أحق بما هم فيه منهم وأولى به في الدين والفضل ، أما والله ما كان يبدل بالقرآن الغناء ، ولا بالبكاء من خشية الله الحداء ولا بالصيام شرب الحرام ، ولا بالمجلس في حلق الذكر الركض في تطلاب الصيد ، فسوف يلقون غيًّا» (١) .

ولكن ابن الزبير تمهل على الرغم من كل ذلك إذ كان عمرو بن سعيد يومئذ عامل مكة وكان أشد شيء عليه (٢) ورأى مروان بن الحكم ما في إصرار يزيد على إرسال جامعة إلى ابن الزبير من سخف ، فردها بعد أن صرف ابن الزبير عامل البريد برفق . وعول ابن الزبير على أن يحظى ببيعة أبناء الصحابة وبخاصة ابن عمر ، وابن عباس ولم يستطع ابن عمر أن يتحلل من بيعته ليزيد على الرغم من محاولات ابن الزبير معه ومع زوجته ، فقد قال ابن عمر لزوجته وهي تحته على مناصرة ابن الزبير « إنما خرج طمعا في الدنيا وحدها » (٣) وكذلك أبي عليه ابن عباس مما أثلج صدر يزيد فأرسل يشكر ابن عباس ويستعينه على ابن الزبير ، ولكن ابن عباس رد عليه بأنه لم يفعل هذا من أجله ولا انتظاراً لحمدته ووده وهو الذي قتل الحسين بن علي (٤) ، ولم يرد يزيد غير أن يعزل عمرو بن سعيد بدسياسة من الوليد بن عقبة بحجة تهاونه مع ابن الزبير ، واستعاد الوليد مرة أخرى وبلغ عمرو بن سعيد الشام ليدفع عن نفسه ويبسط الأمر ليزيد محتجاً باتساع خطر ابن الزبير ، وأن أهل الحجاز مائلون إليه راضون عنه ولم يكن لديه من الجند ما يواجهه به فأثر ملايته انتهازاً لفرصة يثب فيها به .

وأراد الوليد أن يبرز سلفه وأن يثبت بعد هيمته ووقف ابن الزبير على حماسته ووقع الوليد بين نارين نار ابن الزبير في مكة ونار نجدة بن عامر الحنفي في اليمامة

(١) الطبري / ج ٦ / ص ٢٧٣

(٢) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٤٣

(٣) الأغاني / ج ١ / ص ١٣

(٤) تاريخ يعقوبي / ج ٢ / ص ٢٢١

وهو وإن لم ينضو تحت لواء ابن الزبير فإنه لم يخالفه^(١) .

ورأى ابن الزبير أن يمكر بيزيد وبالوليد فأرسل إلى الخليفة « إنك بعثت إلينا رجلاً أخرق لا يتجه لأمر رشد ، ولا يرعى لعظة الحكيم ، ولو بعثت إلينا رجلاً سهل الخلق لين الكتف رجوت أن يسهل من الأمور ما وعر منها » . فسرعان ما عزل الوليد وولى يزيد بدلاً منه عثمان بن محمد بن أبي سفيان . وهو فتي غر حدث لم يجرب الأمور ولم يحنكه السن ولا يكاد ينظر في شيء من سلطانه وأعماله^(٢) وبدأ الوالى الجديد بأن أرسل وفداً من أشرف الأنصار والمهاجرة إلى الخليفة بدمشق ظناً منه أنهم يعودون بعد أن يكرم يزيد وفادتهم فيكونون ألسنة داعية ليزيد ومناهضة لابن الزبير ، وعلى الرغم من مبالغة يزيد في إكرامهم فقد عادوا يشهرون به وبفسقه وبجونه وملاعبة الكلاب ومسامرة الخراب وزادوا بأن أشهدوا الناس على أنهم خلعوه^(٣) .

وأيضاً لم تجد سفارة النعمان بن بشير إلى المدينة إذ أصم أهلها آذانهم عن دعائه فعاد إلى دمشق مخفياً ولم تجد كذلك رسائل يزيد التي كتب بها إلى واليه وأمره أن يقرأها على الناس وكان منها رسالة وعيد تنهى بهذه الكلمات : « فوالله لئن وضعتكم تحت قدمي لأطأنكم وطأة أقبيل بها عدوكم وأترككم أحاديث تنسخ أخباركم مع أخبار عاد وثمود » ولم يكد أهل المدينة يسمعون هذا التهديد حتى انهالوا على الوالى والخليفة معاً سباً مقذعاً ، فصاروا يخلعون عمائمهم ويخلعون معها يزيد حتى استفحل الأمر وثاروا بالوالى وطرده ، واتسعت ثورة الغضب فشملت بنى أمية - يعباً في المدينة وكان عددهم ألف رجل لاذوا بمروان بن الحكم الذي بعث يستنجد بالخليفة ، ولكن أهل المدينة صتموا بإزاء ذلك على طرد بنى أمية من بلدهم ، فخرجوا بعد أن أخذوا عليهم المواثيق ألا يدلوا على عوراتهم وخرج وراءهم الصبيان والسفهاء يحصبونهم بالحجارة . وقرأ يزيد رسالة مروان بن الحكم فسخر من بنى أمية الذين لم يقاوموا ،

(١) البداية والنهاية / ج ٨ / ص ٢١٥

(٢) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٤٤

(٣) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٤٥

وأنفذ جيشاً من اثني عشر ألفاً من كلب بقيادة مسلم بن عقبة المرّى بعد أن رفض عمرو بن سعيد القيام بهذه المهمة^(١) وكذلك رفضها ابن زياد^(٢) . والتقى مسلم بنى أمية في الطريق عند وادي القرى وتحلل عبد الملك بن مروان من الميثاق الذي أعطاه أبوه لأهل المدينة ودل مسلماً على عورات أهل المدينة ونصحه ووضعاً معاً خطة لاقتحام المدينة ، وقدم مسلم إلى المدينة فأمهّل أهلها ثلاثة أيام ثم سألهم عما عزموا عليه فأعلنوا إصرارهم على القتال ، وكانوا قد خندقوا واستعدوا وأبدى أهل الشام تحرجاً في قتال إخوانهم من المسلمين ولكن مسلماً أثارهم وتمكن من أن يتزل الهزيمة بأهل المدينة ولم يكتف بذلك وإنما أباح المدينة ثلاثة أيام أنزل فيها بهم من أعمال العنف والقسوة والتنكيل والنهب والإحراق والاعتداء ما لقب من أجله بالمسرف^(٣) .

وفقدت المدينة في هذه الواقعة ثمانين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله حتى لم يبق بها بدرى ، كما فقدت سبعمائة من قريش والأنصار وعشرة آلاف من سائر الناس ، ثم دعا مسلم الناس إلى البيعة ليزيد على أنهم خول له يحكم في دماهم وأموالهم وأهلهم كيف شاء فمن امتنع عن ذلك قتله^(٤) ثم استخلف مسلم على المدينة روح بن زنباع الجذامي ومضى إلى مكة ليلقى ابن الزبير وكان مسلم رجلاً مسنّاً مريضاً فشعر في الطريق بدنو أجله وفكر في أن يعهد بأمر الجيش إلى أحد أمرائه فدعا إليه الحصين بن نمير وكلفه بالأمر من بعده .

وتجهز ابن الزبير وتحصن في الكعبة وأحكم الدفاع عن مكة وشمل السخط المسلمين جميعاً بعد وقعة الحرة مما حدا بجماعات متباينة من المسلمين إلى أن تقرر الدود عن الكعبة جنباً إلى جنب مع ابن الزبير ، فقدم الناجون من أهل

(١) ابن الأثير / ج ٤ / ٤٨

(٢) الفخرى / ص ١٠١

(٣) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٥٥

(٤) الطبري / ج ٧ / ص ٥ - ١٢

المدينة وكثير من الخوارج وبعض الشيعة بقيادة المختار بن عبيد الثقفي ، وكذلك أرسل النجاشي جماعة من الحبش للدفع عن الكعبة وأعان ابن الزبير بهم ، فضمهم عبد الله إلى أخيه مصعب فكانوا يقاتلون معه واستمر القتال أياماً من المحرم وشهر صفر كله إلى أن مضت ثلاثة أيام من ربيع الأول سنة ٦٤ هـ فرمى الحصين بن نمير بيت الله الحرام بالمجانيق وحرّقه أهل الشام بالنار (١) .

وكان عبد الله بن عمير الليثي قاضي ابن الزبير يصعد عندما يتوقف القتال فوق الكعبة فينادي بأعلى صوته : « يا أهل الشام هذا حرم الله الذي كان مأمناً في الجاهلية يأمن فيه الطير والصيد فاتقوا الله يا أهل الشام » فيصيح جند الشام : الطاعة الطاعة الكرة الكرة الرواح قبل المساء ، وما لبثت أن اشتعلت النيران في الكعبة (٢) .

وفي الرابع عشر من ربيع الأول توفي يزيد بن معاوية وقد علم عبد الله ابن الزبير بالنبأ قبل أن يعلم به الجيش الأموي فناداهم : « علام تقاتلون وقد هلك طاغيتكم » ولم يصدقهم الحصين حتى أتاه نعي يزيد فاتفق مع ابن الزبير على عقد مؤتمر في الأبطح . والتقى ابن الزبير والحصين وكل منهما على صهوة جواده فراث فرس الحصين وجاء حمام الحرم يلتقط من روث الفرس فكف الحصين فرسه عن الحمام قائلا : أخاف أن يقتل فرسي حمام الحرم فقال ابن الزبير : تتخرجون من هذا وأنتم تقتلون المسلمين في الحرم ؟ وبدأت المفاوضات فعرض الحصين على ابن الزبير الخلافة على أن يخرج معه إلى دمشق حيث يتولاها هناك ولكنه أبى (٣) .

وقد عاب كثير من المؤرخين على ابن الزبير إباءه ظانين أنه لو خرج إلى الشام ما اختلف عليه أحد ، ولكن الحقيقة أن ابن الزبير لم يكن لينال شيئاً في الشام ، ولم يكن بنو أمية هناك ليدعوه ينتزع من أيديهم السلطان ،

(١) الطبري / ج ٧ / ص ١٠٢

(٢) اليعقوبي / ج ٢ / ص ٢٢٤

(٣) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٥٥

ولم يكن ابن الزبير ليأمن غدر هؤلاء الذين أحرقوا بيت الله وقتلوا الأمنين وأفزعوهم فضلاً عن أنه كان يغفل عاملاً له خطره وهو السبب في ازورار القرشيين عن عليّ بن أبي طالب عندما نقل عاصمة الدولة من الحجاز إلى الكوفة ، بل إن كثيراً من المؤرخين يذهبون إلى أن ثورة الحجاز لعهد ابن الزبير لم تكن إلا من أجل استعادة العاصمة القديمة للدولة ما كان لها من السيادة ^(١) .

وخلف يزيد معاوية ابنه ولم يتجاوز الثامنة عشرة وكان شاباً زاهداً صالحاً يرى أن جده معاوية سلب حق عليّ بن أبي طالب ، وأن أباه لم يكن كفوّاً لما تولى من أمر المسلمين ، وقد صرح بذلك من فوق منبر دمشق فقال : «أيها الناس إن جدي معاوية نازع الأمر أهله ، ومن هو أحق منه بقرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عليّ بن أبي طالب وركب بكم ما تعلمون حتى أتت منيته فصار في قبره رهيناً بذنوبه وأسيراً بخطاياهم ، ثم قلد أبي الأمر فكان غير أهل لذلك وركب هواه وأحلفه الأمل وقصر عنه الأجل وصار في قبره رهيناً بذنوبه وأسيراً بجرمه» وبكى واستعبر حتى سالت دموعه على خديه وقال « وإن من أعظم الأمور علينا علمنا بسوء مصرعه ويأس منقلبه ، وقد قتل عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأباح المحرم وضرب الكعبة وما أنا بالمتقصد ، ولا بالمتحمل تبعاتكم ، فشأنكم وأمركم ، والله لئن كانت الدنيا خيراً فلقد نلنا منها حظاً ، ولئن كانت شراً فكفى ذرية أبي سفيان ما أصابوا منها » ورفض أن يولي أخاه خالداً أو يعهد إلى أحد ولزم بيته فمات بعد أيام ^(٢) .

وكان هذا معينا لابن الزبير على ألا يلقى معارضة تذكر من غير الأمويين ، وقد أشعر معاوية بن يزيد بنى أمية بحرج موقفهم فخشوا أن ينتهز ابن الزبير الفرصة لتحقيق أغراضه وألحوا على معاوية بن يزيد في الأيام التي سبقت وفاته أن يعهد لكنه أبى ذلك فغضبوا عليه ، ويرى بعض المؤرخين أن معاوية

(١) فلهوزن / تاريخ الدولة العريية / ص ١٦٠

(٢) النجوم الزاهرة / ج ١ / ص ١٦٤

قد لا يكون مات مينة طبيعية لهذا السبب (١) .

وانشق الأمويون على أنفسهم واتسع نطاق الدعوة لابن الزبير في الحجاز والعراق واليمن ومصر كما انضم إليه فريق من أهل الشام وأهل مكة والمدينة جميعاً ما عدا عبد الله بن عباس ومحمد بن الحنفية فقد كانا يريان أن بني هاشم أحق منه بالخلافة كما دخل أهل الكوفة في طاعته ، وكان أهل البصرة قد أعطوا عبید الله بن زيادبيعة مؤقتة فقام بساطات نائب الخليفة بعد موت يزيد (٢) فرأوا مبايعة ابن الزبير خلاصاً من بني أمية فسحوا بأيديهم في حيطان المسجد بعد أن أجابوا رسول ابن الزبير إلى ما طلب قائلين : أيظن ابن مرجانة أننا ننفاد له في الجماعة والفرقة (٣) .

وبدأ أهل البصرة يستهينون به ويحصبونه على المنبر ويسبونونه (٤) ولم يكن يجمعهم على طاعته آنذاك إلا الخوف من خطر الخوارج (٥) ولكنهم لم يجدوا مناصاً من طرده فهرب ناجياً بحياته إلى الشام (٦) على أن خروجه لم يقض على المتاعب إذ اشتعلت نيران العصبية بين مضر واليمن حتى اتفقوا على اختيار عبد الله بن الحارث ولكن الأمر لم يهدأ ، ففي خلال ستة أشهر أقاموا عليهم أربعة أمراء ولم تجد البصرة خلاصاً من كل هذا الاضطراب إلا في أن تجيب سلمة بن حنظلة إلى مبايعة ابن الزبير (٧) وكتبوا إليه بهذا وسألوه أن يوجه إليهم رجلاً من قبله يتولى أمور البصرة ويتصدى للخوارج ووقع اتفاقهم على المهلب ، ولكن سيطرة ابن الزبير لم تستقر في البصرة إلا عندما بعث بأخيه مصعب والياً عليها . وأرسل ابن الزبير إلى الكوفة رجلاً يدعو باسمه فما كاد يفد إليها حتى

(١) البداية والنهاية / ج ٨ / ص ٣٣٧

(٢) الأخبار الطوال / ص ٢٧٩

(٣) ابن الأثير / ج ٤ / ص ٥٦

(٤) الإمامة والسياسة / ج ٢ / ص ١٩

(٥) الأخبار الطوال / ص ٢٧٩

(٦) الطبري / ج ٧ / ص ٢١

(٧) الطبري / ج ٧ / ص ٢٣

وضع في السجن، ولكن الكوفيين ما لبثوا أن ضاقوا بعمر بن سعد بن أبي وقاص الذي ألهم بكاء النساء المشاعر ضده فعزلوه وقام خطيبهم ليعلن : « ألا حاجة لنا من بنى أمية ولا من ابن مرجانة ، إنما البيعة لأهل الحجاز » ^(١) واختاروا عامر بن مسعود وكتبوا بذلك إلى ابن الزبير فأقره وظل والياً على الكوفة حتى عزله وولى مكانه عبد الله بن يزيد .

وكذلك فعل المصريون فسارعوا إلى بيعة ابن الزبير وكان أسرعهم إلى ذلك من يدينون بمبدأ الخوارج ^(٢) وبعث إليهم ابن الزبير عبد الرحمن بن عتبة ابن جحدم الفهرى ورحل معه إلى مصر بعض الخوارج الذين عاونوا ابن الزبير في الدفاع عن الكعبة فأظهروا الدعوة له ودعوا إلى بيعته فتابعهم الناس وأصبحت مصر منذ ذلك الحين ولاية تابعة لابن الزبير ^(٣) .

وكذلك بايع الشام كله لابن الزبير ما عدا الأردن واستخلف ابن الزبير على أهل الشام الضحاك بن قيس الفهرى ^(٤) ، وبايع النعمان بن بشير لابن الزبير ، وكذلك بايع ناتل بن قيس الجذامي له في فلسطين بعد أن أخرج منها روح بن زنباع الجذامي ، وأعلنت بلاد اليمن وخراسان والجزيرة طاعتها لابن الزبير ^(٥) .

وأرضى ابن الزبير مشاعر أهل المدينة فطرد عنها بنى أمية وأولادهم ونساءهم فرحلوا إلى الشام وكان على رأسهم شيخهم مروان بن الحكم ، وقد أخطأ ابن الزبير في هذا التصرف ولم يكن يعلم أنه إنما يطلق بيده أخطر ما سيهدده في المستقبل القريب إذ أخذ بنو أمية المطرودون من المدينة يدفعون بمروان وينفخون فيه ليصير قادراً على منافسة ابن الزبير .

(١) مروج الذهب / ج ٣ / ص ٣١

(٢) الولاة والقضاة / ص ٤٠

(٣) النجوم الزاهرة / ج ١ / ص ١٦٥

(٤) العقد الفريد / ج ٣ / ص ١٤٥

(٥) البداية والنهاية / ج ٨ / ص ٢٣٩

وأوشك ابن الزبير أن يبسط سلطانه على الأمصار الإسلامية كلها حتى يقال إن مروان بن الحكم نتيجة لذلك هم بأن يبايعه أولاً أن منعه عبيد الله ابن زياد ^(١) وقد رأى ابن الزبير أن يعتمد على قيس ما دامت كلب هي التي تقود المعارضة ضد نفوذه في الشام ، وكان ابن الزبير يعلم مدى ما بين قيس وكتب من العصبية التي أثمرها تقريب معاوية وابنه لكتب مما أثار حفيظة قيس وأحقاها ، وقد كان الرجل الذي عهد إليه ابن الزبير بتلقي بيعته في الشام من سادة قيس وهو الضحّاك الفهري يطمع في الأمر لنفسه فأثر أن يتخذ من الدعوة لابن الزبير سلماً يرقى به إلى السلطان ، وقد نجح الضحّاك في بسط نفوذ ابن الزبير على الشام كله ما عدا الأردن ، فقد كان الإقليم الوحيد بالشام الذي أخلص لبنى أمية فلم يبايع للزبير ، ذلك أن حسان بن مالك بن بحدل الكلبي خال يزيد من معاوية ، وكان عاملاً لمعاوية ثم ليزيد ، قاد حركة المعارضة ضد الزبير من هناك وسار إلى الأردن مستخلفاً على فلسطين روح بن زنباع الجندامي حيث طرده منها نائل بن قيس وبابح لابن الزبير وكذلك وثبت قيس بابنه سعيد بن حسان في قنسرين فطرده منها برئاسة زفر بن الحارث الكلابي ^(٢) وكان زفر زبيرى الهوى فتبعته قيس هناك في ولائه للزبيريين . وقد راح حسان يدعو أهل الأردن إلى طاعة بنى أمية ونبد طاعة ابن الزبير وبابحه أهل الأردن على شروط هي أن يجنبهم هذين الغلامين ابني يزيد عبد الله وخالدا لأنهم كرهوا أن يأتيهم الناس بشيخ وأن يأتوهم بصبي ^(٣) .

وهكذا انقسم أهل الشام فيما بينهم ، فريق يؤيد ابن الزبير ، وفريق استمر على ولائه للدولة الأموية ، واتسعت شقة الخلاف حتى تضارب الناس في المسجد فبينما تدعو قيس لابن الزبير ونصرة الضحّاك كانت كلب تدعو إلى بنى أمية على خلاف بينهم ، فقوم يدعون لمروان وآخرون لخالد بن يزيد ، وأدركهم

(١) الطبرى / ج ٧ ض ٣٤ ، العقد الفريد / ج ٣ / ص ١٤٥

(٢) الأغاني / ج ١٧ / ص ١١١

(٣) ابن الأثير / ج ٤ / ٦١ - ٦٢

الحصين بن نمير عائداً من غزو الكعبة فحذرهم وأنذروهم ونصحهم بأن يقيموا أميرهم قبل أن يختلط عليهم أمرهم فتكون فتنة عمياء صماء ^(١) .

وعقد الأمويون مؤتمراً في الجابية يتداولون فيه الموقف ليختاروا من يولونه الخلافة الأموية ، حتى يقاوم ابن الزبير ، وفي المؤتمر الذي عقد في ذى القعدة من سنة ٦٤ هـ ، انتهى خلاف الأمويين باقتناع حسان بن بحدل الوصي على أبناء يزيد بمبايعة مروان بن الحكم على أن تكون الخلافة من بعده لخالد ابن يزيد ثم لعمر بن سعيد بن العاص واجتمع الناس على ذلك وخرج مروان ابن الحكم إلى مرج راهط ومعه كلب . وكان الضحاك آنذاك قد أخذ يدعو لنفسه فقضى على مكانته في قلوب أنصاره . وعن الضحاك أن يشترك في مؤتمر الجابية عسى أن يكون له من الأمر شيء فأرسل إلى بني أمية يعتذر عما بدر منه آنفاً ثم رحل إلى الجابية ^(٢) .

وأثناء ذلك هجم يزيد بن أبي النميس الغساني على دمشق فأخرج عامل الضحاك عنها ، وأخذ بيت المال وأمد به مروان وجهاز الرجال ونشبت الموقعة في مرج راهط بين القيسيين والكلبيين واستمر القتال عشرين يوماً وانتهى بهزيمة قيس وقتل الضحاك بن قيس ووجه كثير من أشرف قبيلته ^(٣) .

وعلى الرغم من انتهاء مرج راهط بنصر الأمويين فإنها في الوقت نفسه كانت عاملاً من عوامل زعزعة ملكهم ، فإن قيساً لم تكن لتسكت ، وكان لا بد لها أن تثار لقتلها ، وكانت نتيجة مرج راهط المباشرة أن خلص الشام لمروان ابن الحكم وفقد الزبير كل نفوذ له فيه ، وقتل النعمان بن بشير عامله على حمص واسترد الأمويون المدينة وهرب زفر بن الحارث الكلابي من قسرين كما هرب ناثل بن قيس من فلسطين ، ولكن قبائل قيس ثبتت على ضفاف الفرات على عنادها برئاسة زفر بن الحارث وعاد الموقف شبيهاً بما كان عليه بعد مقتل عثمان إذ وقفت الشام وحدها أمام جميع الأمصار الإسلامية بل إن الموقف كان أسوأ

(١) ابن الأثير / ج ٢٤ / ٦١

(٢) الإمامة والسياسة / ج ٢ / ص ١١

(٣) الطبري / ج ٧ ص ٣٤ - ٣٩

مما كان ، فلم يكن لمروان ثقة معاوية ولا حنكته .

وأخذ مروان يعد العدة لانتزاع هذه الأقاليم ، فجرد جيشاً بقيادته لطرد عبد الرحمن بن جحدم وإلى ابن الزبير في مصر وسار ابنه عبد العزيز أمامه في جيش إلى العقبة ، وآزر المصريون ابن جحدم في حفر خندق حول القسطنطينية في شهر واحد ، ونزل مروان في عين شمس واضطر ابن جحدم للخروج إليه فتحارباً فترة ثم رأياً أن يتهادنا حقناً للدماء واصطلحا على أن يقر مروان بن جحدم على ولاية مصر ، ودخل مروان القسطنطينية في غرة جمادى الأولى سنة ٦٥ هـ ، وسرعان ما تحرر مروان من عهده لابن جحدم فعزله وفتح خزائنه وأعطى الناس فساروا إلى بيعته ، ولكن بعض المصريين تمسكوا بولائهم لابن الزبير ورفضوا مبايعة مروان فأقدم مروان على ضرب أعناقهم وكانوا ثمانين رجلاً ، وقتل الأكدر بن حمام بن عامر بن صعب سيد لحم فسار زهاء ثلاثين ألفاً من اللخميين مدججين بالسلاح حتى وقفوا بباب مروان ثائرين ، لولا أن توسط بعضهم في الصلح وانصرف الثائرون ، وتصادف أن توفي في ذلك اليوم الذي قتل فيه الأكدر عبد الله بن عمرو بن العاص فلم يستطع الناس أن يخرجوا به لتألب الجند على مروان فدفن في داره^(١) .

وأبقى مروان بمصر شهرين ثم غادرها في رجب سنة ٦٥ هـ بعد أن وطد أمورها وأعادها ثانية إلى الحكم الأموي ، وولى عليها ابنه عبد العزيز وزوده بالنصائح الهامة ثم قفل راجعاً إلى الشام^(٢) .

وعند عودته إلى الشام علم بخبر إرسال ابن الزبير بأخيه مصعب على رأس جيش إلى فلسطين ليحافظ على النفوذ بها ، فوجه مروان إليه جيشاً بقيادة عمرو بن سعيد بن العاص أعاده على أعقاب^(٣)ه .

وكانما أراد مروان أن يتخلص من عمرو بن سعيد فعهد إليه بهذه المهمة ،

(١) الولاة والقضاة : ص ٤٥ - ٤٦

(٢) مصر في عهد الولاة : ص ٨٠

(٣) ابن الأثير : ج ٤ ص ٦٥

ولكنه عاد منها ظافرا ، ويلاحظ نفس الأمر بالنسبة لعبيد الله بن زياد إذ وجهه مروان إثر عودته إلى الشام على رأس جيش إلى العراق الذي كان قد مزقه النزاع بين الأحزاب والعصبية على أن تكون له المناطق التي يفتحها ، وأمره بأن يقصد في طريقه العراق أرض الجزيرة حيث زفر بن الحارث والقيسيون في قرقيسيا^(١) .

كما أرسل بجيش آخر إلى الحجاز ، وفي طريق ابن زياد إلى قرقيسيا علم بوفاة مروان وتولية عبد الملك الخلافة الأموية ، وبعث عبد الملك إلى ابن زياد يقره على ما ولاه عليه أبوه ، واضطر عبيد الله أن يشغل بقتال زفر بن الحارث ومن معه من قيس نحو من ستة . وكان التوابون أثناء ذلك بزعماء سليمان بن صرد قد خرجوا وعبيد الله لا يزال عند جسر منبج على الفرات ، فسار إليهم الحصين ابن نمير في الرابع والعشرين من جمادى الأولى سنة ٦٥ هـ حيث حدثت مقتلة الشيعة في عين الوردية .

وبعد أن أتم ابن زياد الصلح مع قيس سار إلى العراق من طريق الموصل ، وفي أثناء ذلك وثب المختار الثقفي بالكوفة بعد أن قاد فلول التوابين معلنا أنه سيأمر لمقتل الحسين من ابن زياد . وهزم ابن زياد جيشاً أرسله إليه المختار بعد قتال عنيف في العاشر والحادي عشر من ذي الحجة سنة ٦٦ هـ ، ولكن ابن زياد لم يلبث أن انهزم أمام جيش ثان للشيعة بقيادة إبراهيم بن مالك الأشتر في موقعة خازر مستهل سنة ٦٧ هـ . وقتل عبيد الله والحصين بن نمير وثار المختار في هذا اليوم لقتل الحسين كما استطاعت قيس أن تثار من عبيد الله عندما انهزم عمير بن الحباب والقيسيون من خلفه منضمين إلى جيش إبراهيم بن الأشتر^(٢) .

وهكذا كفى المختار الثقفي ابن الزبير مثوبة لقاء الجيش الأموي ، ولم يكن عبد الملك يستطيع استئناف مهمة إخضاع العراق قبل مضي وقت طويل لاستغلاله بمشكلات في الداخل منها توثب ناتل بن قيس بفلسطين من قبل

(١) البداية والنهاية : ج ٨ ص ٢٦٠

(٢) تاريخ الدولة العربية : ص ١٨٢

ابن الزبير ، وخرق الروم للهندة والقحط الذى حل بأرض الشام ، فضلاً عن رغبة عبد الملك فى ألا يزعج أهل العراق بأكثر من ذلك وأن يترك عدويه هناك يقتتلان .

وكان امتناع ابن الحنفية وابن عباس عن البيعة لابن الزبير سبباً فى هجوم ابن الزبير على بنى هاشم وإبعاد ابن الحنفية إلى رضوى وابن عباس إلى الطائف حيث توفى بها سنة ٦٨ هـ .

ومرّ أن ابن الزبير أزر حركة التوابين نكايه فى بنى أمية فلم يتعرض واليه على الكوفة لقمعها وسالمها وأبدى استعداداً لمحالفتها^(١) ، ولكن عامل خراجهم إبراهيم بن محمد بن طلحة أثار أهل الكوفة من حيث لا يدري وأفقد ابن الزبير ولاءهم ، ومهدت أخطاء إبراهيم للمختار أن يدعم قوته وأن يشب بالكوفة وأن يطرد منها عبد الله بن مطيع عامل ابن الزبير وأصبح المختار خطراً يهدد نفوذ الزبيريين فى العراق وتفوق نشاط الحركة المختارية هناك على حركة الزبيريين إذ أغدق المختار على أهل العراق واستمال عمال ابن الزبير بالرشى ، كما حقق أشيعة أهل العراق ما وعد به من الثأر للحسين ، وأنصف الموالى وتقرّب إلى الأشراف ، بينما كان ابن الزبير شحيحاً حذراً لم يتمتع بلباقة المختار فأضر بابن الحنفية وآذاه وسجنه فأتاح الفرصة للمختار أن يبدو نصيراً لآل هاشم ، ولقد بلغ المختار أوج انتصاره بعد وقعة خازر سنة ٦٧ هـ ولكن هذا الانتصار وإن سر ابن الزبير لأنه كسر حدة بنى أمية إلا أنه ألقى عليه عبئاً ثقيلاً بضرورة مواجهة خطر المختار المتفاقم فى العراق وأصبح الصدام معه قدراً محتوماً ، ورأى ابن الزبير أن يبعث قائداً كفئاً لمواجهة المختار فعزل الحارث بن أبى ربيعة عن البصرة وبعث بأخيه مصعب بن الزبير والياً عليها ، وقدم مصعب إلى البصرة فاتجه إلى مسجدها وخطب خطبته الشهيرة التى لم يستخدم فيها غير آيات القرآن الكريم إلى ختامها حيث لقب نفسه فيها بالجزار^(٢) .

(١) الطبرى : ج ٧ ص ٥٤ ، وابن الأثير : ج ٤ ص ٦٩

(٢) ابن الأثير : ج ٤ ص ١١٢

وكان مسعد المصعب أن وقع الخلاف بين المختار وأشراف الكوفة فقدموا إليه يشكون المختار ويستنكرون سياسته ويطلبون قتاله ، وقاد مصعب جيشاً كبيراً بمعاونة المهلب ابن أبي صفرة ، واتجه إلى الكوفة حيث خاض معركة عنيفة عند حروراء مع قائد المختار أحمد بن شميطة الذي قتل وانهزم جيشه بعد أن دس مصعب إليه عبد الرحمن بن مخنف ليثبت الناس في الكوفة عن مؤازرة المختار^(١) .

وفر المختار حيث اعتصم بالقصر فحاصره مصعب وقتله ونكل بأنصاره تنكيلاً شديداً أثار مشاعر أهل العراق واستحق به لوم ابن عمر^(٢) ، وانتهى الصراع بين ابن الزبير والمختار ليبدأ صراع جديد مع عبد الملك بن مروان الذي تأكد له أن ابن الزبير قد خرج منهوكاً من حرب المختار في الكوفة وأن الأزارقة قد أفقدوه كثيراً من قواه في البصرة ، وكان عبد الملك قد تمكن من الخلاص من مشاكله في ذلك الوقت ، ولكن عبد الله بن الزبير أخطأ عندما صرف أخاه مصعباً عن ولاية العراق سنة ٦٧ هـ وولى بعده ابنه حمزة الذي يقول عنه ابن الأثير : « إنه كان جواداً مخلصاً يجود أحياناً حتى لا يدع شيئاً يملكه ، ويمنع أحياناً ما لا يمنع مثله وظهر منه بالبصرة خفة وضعف^(٣) » .

ولم يكن ابن الزبير مدفوعاً في عزل أخيه بخوف من الافتتان به أو استراية في إخلاصه إذ كان رجلاً قديراً بشهادة أهل العراق ، ولكنه انتهز فرصة ما تحدث به الناس من زواجه وإسرافه في هذا الزواج ليهامى بابنه بنى مروان مدفوعاً بعاطفة الأبوة ولكن ابنه نكس على حد قوله^(٤) .

ولما أيقن عبد الله من خرق ابنه ونكسه عزله وأعاد مصعباً مرة أخرى ، ولكن ابن الزبير كان قد خسر كثيراً خلال هذه الفترة القصيرة التي عزل فيها مصعب ، وقد شغل عبد الملك قليلاً عن انتزاع العراق من ابن الزبير فلم يكد

(١) الطبري : ج ٧ ص ١١٦ ، ابن الأثير : ج ٤ ص ١١٢

(٢) ابن الأثير : ج ٤ ص ١١٧

(٣) ابن الأثير : ج ٤ ص ١١٧

(٤) ابن الأثير : ج ٤ ص ١١٧

يخرج لهذا الغرض ويعسكر في بطنان حبيب من أعمال قنسرين سنة ٦٩-٧٠ هـ حتى ثار به عمرو بن سعيد فاضطر إلى الرجوع حتى لا يكون مهدداً من خلفه ، وكان عمرو قد خرج ساخطاً على نقض مروان لمواثيقه في مؤتمر الجابية ، ولكن بنى مروان تدخلوا في الأمر واتفقوا على أن يشرك عبد الملك عمرا في أمره على أن تكون له الخلافة من بعده ، ورضخ عبد الملك مضطراً ريثما ظفر به فقبض عليه وقتله وألقى برأسه إلى رفاقه المنتظرين وفي أثرهما حفنات من الدنانير (١) .

وكان ابن الزبير ينزل باجميرا عند تكريت ، وبعد أن فرغ عبد الملك من عمرو بن سعيد خرج في العام التالي إلى بطنان حيث دبر ثورة كلب وربيعة التي ثارت بابن الزبير بزعامة خالد بن عبد الله بن أسيد في بعض نواحي البصرة ، ولكن مصعباً استطاع أن يقضى عليها وفر خالد بابنيه حتى لحق بعبد الملك وانصرف مصعب إلى البصرة سنة ٧١ هـ ثم عاد إلى باجميرا من جديد (٢) .

وتقدم عبد الملك في العام التالي ٧١ / ٧٢ هـ لقتال مصعب فتزل مسكن وزحف مصعب ، وقبل أن يلتقي الجيشان عند دير الجاثليق راسل عبد الملك قواد مصعب وأشرف الكوفة ومناهم الأمانى حتى أفسدهم عليه إلا إبراهيم ابن الأشتر فإنه دفع إلى مصعب بالكتاب الذي أرسله إليه عبد الملك وكلهم أخفى الأمر عن مصعب إلا إبراهيم بن الأشتر فإنه لما جاءه كتاب عبد الملك أخذه وأعطاه لمصعب فوجده يمتيه بولاية العراق وأخبره خبر القواد وأنهم أخفوا كتب عبد الملك وطلب من مصعب أن يقتلهم حتى لا يفسدوا الجيش فأبى مصعب ثم رجاه حبسهم فأبى أيضاً (٣) .

ومن ذلك نرى أن مصعباً لم يتمتع بإخلاص جنده كما أنه اضطر إلى أن يحرم نفسه خبرة قائده المهلب الذي اضطرت حروب الأزارقة إلى التغيب عن شهود هذه الموقعة الفاصلة ولسوء حظه أن توفي الأحنف بن قيس في الكوفة

(١) ابن الأثير / ج ٤ / ص ١١٧

(٢) ابن الأثير / ج ٤ / ص ١٣٥

(٣) الإمامة والسياسة / ج ٢ / ص ٢٠

وهو في الطريق إلى المعركة ^(١) ، والتقى الجيشان عند دير الجاثليق ودارت معركة عنيفة قتل فيها إبراهيم بن الأشتر قائد مصعب ودارت الدائرة على جيش الزبيريين ، وأدرك مصعب أن هزيمته أصبحت محققة ولكنه صمد إلى النهاية وصمد ابنه عيسى إلى جواره ورفض أن يتخلى عن أبيه عندما دفعه إلى ذلك ، وظل يقاتل وأصحابه يتفرون عنه ويخذلونه حتى بقي في سبعة رجال ، وأُتخن بالرمي وكثرت فيه الجراحات حتى لم يعد قادراً على أن يدفع عن نفسه ، وقيل إن زائدة بن قدامة الثقفي نظر إليه ثم حمل عليه فطعنه وهو يصيح بالثارات المختار ثم صرعه ^(٢) .

ودخل عبد الملك الكوفة بعد هذا النصر الرخيص ، فبايعه أهلها ، وولى عليها وعلى البصرة عمالاً من قبله ^(٣) ، وقضى عبد الملك شهوراً في إخضاع الجزيرة واستسلم زفر بن الحارث في قرقيسيا بعد حصار طويل ، واضطر ابنه الهذيل إلى اللحاق بعبد الملك ، وإن انقلب عليه وانضم لابن الزبير ، وتمكن عبد الملك من إخضاع نصيبين وعين الوردة وكان الخشبية من بقية أتباع المختار لا يزالون يدافعون عما بأيديهم هناك فاستسلموا وخضعوا واندمجوا في جيشه ^(٤) .

وصفا الجو لعبد الملك ولم يعد في يد ابن الزبير غير الحجاز ، وكان القضاء على نفوذه في العراق مؤذناً بغروب شمس الخلافة الزبيرية ، فلم يكد مصعب يقتل حتى ذاع خبر هزيمته في الحجاز على الرغم من تكتم عبد الله للخبر ، وتحدث بذلك العبيد والإماء في سكك المدينة ومكة ^(٥) .

واضطرب عبد الله إلى أن يعان الخبر في خطبته الحزينة محاولاً أن يخفف من وقعه .. « ألا وإنه قد أتانا من العراق خبر أحزننا وأفرحنا . أتانا قتل مصعب

(١) ابن الأثير / ج ٤ / ص ١٣٥

(٢) ابن الأثير / ج ٤ / ص ١٣٧

(٣) الطبري / ج ٧ / ص ١٨٨

(٤) الأغاني / ج ٥ / ص ١٥٠

(٥) مروج الذهب / ج ٣ / ص ٥٥

رحمة الله عليه ، فأما الذي أفرحنا فعلمنا أن قتله له شهادة ، وأما الذي أحرزنا فإن لفراق الحميم لوعة يجدها حميمه ، فإن يقتل فإننا والله ما نموت على مضاجعنا كما يموت بنو أبي العاص وما نموت إلا قعصاً بالرماح وموتاً تحت ظلال السيوف (١) .

وكان عبد الملك إثر وصوله الكوفة قد أقام بالنخيلة معسكراً أربعين يوماً وجه أثناءها بجيش قوى بقيادة الحجاج بن يوسف الثقفي إلى الحجاز (٢) .

ولم يقصد الحجاج مكة رأساً ولا المدينة ، وإنما ذهب إلى الطائف حيث مكث عدة أشهر ، ومن هناك أخذ يبعث البعث لمناوشة عبد الله في سهل عرفة وكانت خيله تهزم خيل ابن الزبير وترجع منتصرة ، ثم استأذن عبد الملك في حصار الزبير ودخول الحرم عليه واستمده ، وكان طارق بن عمرو ومولى عثمان بن عفان قد احتل المدينة التي تداولها قواد عبد الملك وقواد ابن الزبير زمناً طويلاً من قبل هزيمة دير الجاثليق ، فكان طارق قد أخرج منها عامل ابن الزبير فأمره عبد الملك بأن يلحق بالحجاج فلاحق به في خمسة آلاف ، وتقدم الحجاج وطارق فبلغا مكة في ذى القعدة سنة ٧٢ هـ والمسلمون يستعدون لأداء الفريضة ، ولم يتمكن الحجاج من الطواف أو السعي كما لم يستطع ابن الزبير حتى إذا أوشك الموسم أن ينتهى بدأ الحجاج بن يوسف يقذف الكعبة بالمنجنيق إلا أن ابن عمر أرسل إليه ينهاه عن انتهاك البلد الحرام في الشهر الحرام ، ورأى الحجاج أن يكف حتى ينتهى الناس تماماً من الحج (٣) .

وبعد انتهاء الموسم نادى الحجاج في الحجاج بالانصراف التماساً للنجاة والسلامة وبدأ يقذف الحجارة ، وكان الوقت شتاء فأرعدت السماء وبرقت ، ونزلت الصواعق على جيشه حتى قتلت عدداً كبيراً منهم ، وشعر جند الشام بالخوف إذ عدوا هذه الظواهر مظهراً لغضب الله لانتهاكهم بلده في الشهر الحرام ، فأمسك الشاميون عن

(١) ابن الأثير / ج ٤ / ص ١٤٠

(٢) الطبري / ج ٧ / ص ٢٠٢

(٣) ابن الأثير / ج ٤ / ص ١٤٦

القدف ، وخشى الحجاج تخاذل جنده فشجعهم وأثار حماسهم وأخذ يقذف بنفسه ، وأثناء ذلك نزلت صاعقة على جند ابن الزبير فقتلت فيهم كثيرين ونهض الحجاج حينئذ خطيباً في جنده فقال : « ألا ترون أنهم يصابون وأنتم على الطاعة وهم على خلاف الطاعة » .

وتكاثرت الحجارة على الكعبة حيث اعتصم ابن الزبير وأصحابه فرأى كثير منهم ألا طائل وراء المقاومة فخرجوا إلى الحجاج يطلبون منه الأمان فأمنهم وبقى عبد الله في قليل من أنصاره ^(١) ولم تزل الحرب دائرة وأصحاب عبد الله يتفرقون عنه حتى خرج عامة أهل مكة إلى الحجاج في الأمان وفيهم حمزة وجبيب ابنا عبد الله . ولكن عبد الله ذلك الشيخ ذا الثلاثة والسبعين عاماً خجل من طلب الأمان وآثر أن يودع أمه وأن يخرج مقاتلاً في عدد قليل جداً وهو يرى انطباق الخضراء على الغبراء أحب إليه من طلب الأمان أو الإجابة إليه وقد حمله إليه أخوه عروة ^(٢) .

وقد أراد الحجاج أن يشرك أهل الأمصار جميعاً في دم ابن الزبير فجعل على أبواب المسجد رجالاً من أهل كل بلد فكان عبد الله يحمل في هذه الناحية مرة وفي هذه مرة فكانه أسد في أجمة ^(٣) . واسمات عبد الله في القتال وهو يحث من يقاتلون حوله حتى أصابه حجر في جبينه فتكاثر عليه أهل الشام من كل باب حتى سقط صريعاً في الرابع عشر من جمادى الأولى سنة ٧٣ هـ .

وقد ترك مصرعه رنة أسمى في أهل الكوفة وازدادوا أسمى عندما صلبه الحجاج ليثير الرعب في قلوب أنصاره ، ورفض رجاء أسماء بنت أبي بكر في دفنه حتى سمح له عبد الملك في ذلك .

وأخذ لعبد الملك البيعة من أهل مكة ثم رحل إلى المدينة بعد أن ولاه

(١) ابن الأثير / ج ٤ / ١٤٧ - ١٤٨

(٢) الإمامة والسياسة / ج ٢ / ص ٢١

(٣) ابن الأثير / ج ٤ / ص ١٤٨

عبد الملك الحجاز ، وبمجرد سقوط مكة دانت لعبد الملك أمصار دولة الإسلام جميعاً .

ويعزو كثير من المؤرخين إخفاق حركة الزبير إلى سبب رئيسي هو تمسكه بالحجاز الذي أصبح منذ قتل عثمان ركناً ميثاقاً ولم يكن من الممكن جعله مركزاً للحياة السياسية^(١) على الرغم من اضطراره إلى ذلك تمشياً مع طبيعة الحركة التي ارتفع شأنه بسببها .

ويؤكد فلهوزن أن خصومة ابن الزبير للأُمويين لم تكن ترجع إلى صبغة دينية ، وإنما كانت ذات لون سياسي بل هي على التحديد خصومة سياسية هدفها استعادة العاصمة القديمة للدولة ما كان لها من سيادة وقد نهض بتحقيق هذا الهدف أعضاء طبقة الأشراف الإسلامية من أبناء كبار الصحابة يؤيدهم الرأي العام وكثرة قريش والأنصار وإن أيدوا وجهة نظرهم بمؤيدات تجلت في اتهام خصومهم بالمروق عن الدين^(٢) وفي إقامة ابن الزبير في الحرم الذي عاذ به حتى عندما كانت أبواب مجد الدنيا مفتوحة أمامه .

ويأخذ فلهوزن على ابن الزبير أنه أصبح بسبب هذا في مكان ثانوي إلى أبعد حد ، إذ كان القتال من حيث الاسم يدور حول شخصه ، ولكنه لم يشترك فيه وتقررت نهاية القتال بدونه ولم يكن شأنه في جزيرة العرب نفسها في أثناء سنين طويلة أكبر من شأن نجدة الخارجي .

وربما أصاب فلهوزن إلى حد كبير في تشخيص الحركة وأهدافها ، وأنها حركة سياسية تعبر عن الرغبة في استعادة زعامة الحجاز ، ولكن اتخاذ الحجاز قاعدة لهذه الحركة كان أيضاً رمزاً لاستعادة الخلافة الإسلامية الأولى التي نشأت في هذه البلاد والتي خالف عن تعاليمها بنو أمية بخروجهم عن نطاق الشورى الإسلامي وبالعامل على تحويلها إلى السنة المرقلية مما لا يتفق مع تقاليد العروبة وروح الإسلام . أما أنه أصبح في مكان ثانوي لأن القتال كان يدور من حيث الاسم حول

(١) تاريخ الدولة العربية ص / ١٩٥

(٢) تاريخ الدولة العربية / ص ١٦١ - ١٦٢

شخصه فهذا أمر ليس له كل هذا الخطر ، فقد كان هذا شأن الكثيرين من الخلفاء الراشدين ورؤساء الحركات الثورية وكان في أخيه مصعب غنى عنه وكفاية .

ولقد كره ابن الزبير انتقال الحكومة إلى الشام وأثر بقاءها في الحجاز مسaire لعصر الخلفاء الراشدين ، ولأنها بلاد العنصر العربي الخالص ولمكانة الأمويين في الشام التي ترجع إلى ما يزيد عن نصف قرن وارتماهم في أحضان أصهارهم اليمنيين .

كما كره أن ينقل عاصمة دولته إلى العراق حيث لا يمكن لأية حركة هناك أن تزاخم الشيعة ، وحيث لا يمكن التعايش بين العنصر القرشي الخالص والموالي الذين انصرفوا عن ولاته إلى أحضان المختار .

٣

كان حزب الزبيريين حزباً ذا منهج عملي ناضل عن فكرته بالسيف واللسان ، ولكنه كان حزباً طارئاً لم تمهله الظروف لينهض دعائه بإقرار نظريته مما جعله أشبه شيء بثورة طارئة أو بخروج وارتداد على السلطان ، لهذا لم يكد يستقط زعيمه حتى انتهى دون أن يكون له استمرار بعد ذلك ، شأن بقية الأحزاب .

وتدور تعاليم هذا الحزب حول مسألة الخلافة فيرى الزبيريون أن الخلافة حق لقريش وحدها كما أعلن ذلك أبو بكر يوم السقيفة ، فهم أول من عبد الله في الأرض وآمن بالله وبالرسول ، وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر من بعده ، ولا ينازعهم في ذلك إلا ظالم^(١) وقد روى أبو بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الأئمة من قريش »^(٢) كما أشرعنه أنه قال : « الملك في قريش والقضاء في الأنصار والأذان في الحبشة » وأنه قال أيضاً :

(١) الطبري / ج ٣ ص ٢٠٨

(٢) الملل والنحل / ج ١ ص ١٦

« الأئمة من قريش ما حكموا فعدلوا ووعدوا فوفوا واسترحموا فرحموا » (١) .

ولا يقتصر اشتراط القرشية في الخليفة على مجرد التبرك بالنبي صلى الله عليه وسلم لأنه ليس من المقاصد الشرعية إذ لا بد من المصلحة التي هي اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب ليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة ، فإذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع فأذعن لهم سائر العرب ، وذلك أن قريشاً كانوا عصبية مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم ، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك (٢) .

ولكن الزبيريين كانوا يرون أن ليس كل قريش بكفء لتولى هذا الأمر ، وإنما يقصرونها على الأكفاء ، ويرون أن عبد الله بن الزبير كان أكفأ من معاوية ومن غيره من الأمويين الذين يحكمون بسيف كلب وغيرها من قبائل الشام اليمنية ، وكأنه لم يعد لقريش ولا للحجاز عامة شيء من الحكم بل استباحوا مدينة الرسول ، وقضوا بكون الخلافة لا بسلطان شرعي ، وإنما بالسيف والقوة ، وكان اعتقاد الزبيريين إذن أن معاوية لم ينل الخلافة عن طريق شرعي ، وإنما نالها بالسيف وهو ليس كفتناً لها كما قال عبد الله : « فإن هذه الخلافة لقريش خاصة تتناولها بمآثرها السنية وأفعالها الرضية مع شرف الآباء وكرم الأبناء ؛ فاتق الله يا معاوية وانصف عن نفسك . فإن هذا عبد الله بن عباس ابن عم رسول الله ، وهذا عبد الله بن جعفر ذي الجناحين ابن عم رسول الله ، وأنا عبد الله بن الزبير ابن عم رسول الله وعلى خلف حسناً وحسيناً وأنت تعلم من هما وما هما ؛ فاتق الله يا معاوية وأنت الحاكم بيننا وبين نفسك » (٣) .

ولم يكن الزبيريون يرون أسلوب التوريث الهرقلي الذي استحدثه معاوية

(١) تاريخ الخلفاء / ص ٦

(٢) مقدمة ابن خلدون / ص ١٩٤ - ١٩٥

(٣) الإمامة والسياسة / ج ١ ص ١٢٦

حتى إذا مات هرقل قام هرقل كما قال عبد الرحمن بن أبي بكر ^(١) ، وإنما كانوا يرون أن يتبع أسلوب من الأساليب التي قررتها الخلافة الإسلامية الأولى ، كما صنع النبي - صلى الله عليه وسلم - أو كما صنع أبو بكر أو كما صنع عمر ، فقد قبض رسول الله ولم يستخلف أحداً فارتضى الناس أبا بكر ، فإن لم يجد معاوية رجلاً مثل أبي بكر وخاف الاختلاف ، صنع كما صنع أبو بكر فقد عهد إلى رجل من قاصية قریش ليس من بني أمية فاستخلفه ، أو إن شاء صنع كما صنع عمر إذ جعل الأمر شورى في ستة نفر ليس فيهم أحد من ولده ولا من بني أمية ^(٢) .

فالكفاءة شرط آخر يضاف للقرشية : فيزيد بن معاوية قرشي ولكنه ليس كفتاً ، فهو يزيد الخمرور ويزيد الفجور ويزيد اليهود ويزيد القروذ ويزيد الكلاب ويزيد الفلوات ^(٣) وعبد الله بن الزبير صالح تقي ليله قائم حتى الصباح ، وليله راكم حتى الصباح ، وليله ساجد حتى الصباح ^(٤) ، وهو أول طفل ولد في المدينة في الإسلام فحملته أمه أسماء إلى رسول الله فحنكه بتمره فكان أول من دخل في جوفه ريق رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فكبر الصحابة والمسلمون بمولده استكباراً ، وسماه رسول الله باسم أبيه ^(٥) .

وكان فرح النبي به عظيماً لأن اليهود كانوا يقولون سحرناهم فلا يولد لهم ولد ^(٦) فقال الرسول لأمه : أرضعيه ولو بماء عينيك ^(٧) .

وكان عبد الله من السابقين في الإسلام ، بايع النبي وهو ابن ثمان سنين ، وهو ربيب عائشة زوج الرسول وكانت تكنى بأم عبد الله ^(٨) . وعبد الله أمير

(١) ابن الأثير / ج ٣ / ص ٢١٦

(٢) ابن الأثير / ج ٣ / ص ٢١٧

(٣) أنساب الأشراف / ج ٤ / ص ٣٠

(٤) ابن الأثير / ج ٤ / ص ١٥٠

(٥) تاريخ ابن عساکر / ج ٧ / ص ٣٩٧

(٦) تاريخ الخلفاء / ص ٨٢

(٧) أنباء نجباء الأبناء / ص ٨٥

(٨) البداية والنهاية / ج ٨ / ص ٩١

« إذا فر الصبيان فرعاً من صياح رجل بهم لم يفر ، وإنما يصيح فيهم . » (١) « اجعلوني أميركم وشدوا بنا عليه » . فيفعلون (١) .

وهو جرىء ثابت الجنان مقول منذ حدوثه ؛ يلوذ الصبيان فرعاً من هبة ابن الخطاب بالفرارة ، ولكنه يلزم مكانه ويحجب على سؤال عمر : مالك لم تفر معهم ؟ بأنه لم يجرم فيخافه ولم تكن الطريق ضيقة فيوسع له (٢) .

وهو منذ يفاعته مجاهد في سبيل الله شهد مع أبيه فتح الشام واليرموك في الرابعة عشرة من عمره ، وصحب أباه في فتح مصر واشترك في تدوين القرآن ، وأبلى بلاء حسناً في فتح أفريقية حينما غير خطة عبد الله بن سعد بن أبي سرح فظفر بملكهم جرجير في أول يوم بعد أن طال القتال دون حسم ، وحتى افتقد الخليفة عثمان خبر الجند ولم يرسل ابن الزبير إلا ليخبره خبرهم فإذا هو يأتيه بنصر من صنع يده يحمل نبأه وغنائمه (٣) وقد غزا اصطخر في سبيل الله (٤) .

فبعد الله أكفأ من يزيد وأفضل منه ، ووالده خير من والده ، وأمه خير من أمه ، وخالته خير من خالته ، وعمته خير من عمته ، كما أقر بذلك النعمان ابن بشير رسول يزيد نفسه إلى ابن الزبير : « أبوك الزبير ، وأملك أسماء بنت أبي بكر ، وخالتك عائشة ، وعمتك خديجة ، أما إذا استشرتني فلا أرى أن تباع له ولست بعائد إليك بعد هذا أبداً (٥) » .

وهو صاحب عهد الخليفة عثمان بن عفان يوم الدار وأميرها حينما حاصرها الثوار ، وفي هذا ما يشعر باستخلافه كما أناب رسول الله أبا بكر ليصلي بالناس في مرضه الأخير فاستدل من هذا الإيحاء باستخلافه ، وقالوا إنما أنابه عنه في دينهم أفلا يتنبؤونه في دنياهم . وكان عبد الله يتحدث في ذلك فيقول : والله

(١) ابن الأثير / ج ٤ / ص ١٥٠

(٢) ابن الأثير / ج ٤ / ص ١٥٠

(٣) أسد الغابة / ج ٣ / ١٦٢ ، الإصابة / ج ٣ ص ٧١

(٤) المعارف / ص ٦٤

(٥) الأخبار الطوال / ص ٢٧٣

لقد استخلفني أمير المؤمنين عثمان على داره ، فلقد كنت أنا الذي أقارن
ولقد كنت أخرج في الكتيبة ، وأبأشر القتال بنفسى فجرحت بضعة
جرحاً ، وإنى لأضع اليوم يدي على بعض تلك الجراحات فأرجو أن
خير أعمالى (١) .

ومن أجل ولائه لعثمان فقد صداقة الخوارج الذين امتحنوه فيه
النتيجة أن فقد حلفاء أشداء وكسب أعداء ألداء ، وبكى عبد الله -
بكى مصعباً من فوق منبر مكة (٢) .

وهو صاحب الصلاة يوم الجمل إذ قدمته عائشة لإمامة أصحاب
فتخطت به أباه وطلحة (٣) ولم يكن أحب إليها بعد رسول الله وأبيها منه ،
وما سمعت تدعو لأحد من الخلق مثل دعائها له ، كما أوصت له بحجرتها (٤) .
وهي أسانيد تجعله جديراً بالخلافة وأحق بها من يزيد وأشباه يزيد ، ولكنها
أسانيد تدور حول شخصه أكثر ما تدور حول مبدأ عام تقوم عليه نظريتهم
في الخلافة والحكم ، إذا استثنينا إصرارهم على أن يكون الحجاز قاعدة لدولتهم .
ويبقى أن نعلم هل كان باستطاعة ابن الزبير أن يتنازل عن الخلافة لقرشي
أكفاً منه وكيف تقاس هذه الكفاءة ، وبأى المقاييس ؟

إن هذا سبب هام من أسباب فشل الحزب الزبيرى ، فقد كان حزباً
يدور حول شخص بعينه وليس له مبادئ عامة مقررة يمكن أن يتولى الدعوة لها
دعاة بالفكر والمنطق وأدلته .

ولقد قيدت نظرهم شرط القرشية بالكفاءة فإذا أمكن تبين الشرط الأول
وهو أمر ميسور ، فإنه يتعذر الحكم فيما يختص بالشرط الثانى .
وقد أسهمت عوامل أخرى فى فشل الحزب منها عوامل عامة وعوامل خاصة ،

(١) تاريخ ابن عساکر / ج ٧ / ص ٤٠٢

(٢) ابن الأثير / ج ٤ / ١٤٠

(٣) ابن الأثير / ج ٣ / ص ٨٨

(٤) تاريخ ابن عساکر / ج ٧ / ص ٤٠٢

فالعوامل العامة هي التطور الحضارى الذى شمل الحجاز حتى صار موطناً للأرستقراطية المترفة التى تخلفت فى الحجاز بعد انصراف العناصر السياسية فيه إلى الشام والعراق ، وقد مالت هذه الأرستقراطية إلى حياة اللهو والمجون ، ولم تكن مناصرة الحركات السياسية من شأنها ، كما أنها لم تكن تستطيع الاعتماد على نفسها من مواردها .

وليس شك فى أن قيام نظرية الخلافة الزبيرية على أساس عنصري إنما يمثل قصوراً فى فهم الرسالة الإسلامية واستعداد للعناصر غير العربية من المسلمين التى ارتفعت فى أحضان الحركات الأخرى القائمة على المساواة ، وأيضاً كان قيامها على هذا الأساس العنصرى سبباً فى امتزاج السياسة بالصراع القبلى وإحياء الإحن القديمة بين اليمنية والمضرية .

ومن هذه العوامل أيضاً ظهور فرق وأحزاب تقوم على أسس فكرية ودينية كان اصطدامها بالزبيريين أصحاب العصبية أمراً محتوماً ، الأمر الذى وزع قوتهم وشغلهم فأضاعوا سنين طويلة فى محاولة تأسيس دولتهم ثم فى سبيل المحافظة عليها ، وهى تسقط حصناً حصناً .

أما العوامل الخاصة فأهمها بخل ابن الزبير وحرصه الشديد الذى جعل كثيراً من العرب ينصرفون عنه ، والأمثلة على بخله ليست بحاجة لأن تروى فهى كثيرة وشهيرة ، فما لاشك فيه أن الدعاية أمر لا بد منه لنجاح أية حركة سياسية ، وهذا يفسر قلة الشعراء حتى إننا لا نكاد نجد غير شاعر واحد لم يمسكه عليهم غير إيمانه الشخصى بقرشيته يدافع عن نظريتهم فى الخلافة . وكان لبخل ابن الزبير أكبر الأثر فى انصراف الناس عنه حتى إنهم كتبوا إلى عبد الملك أن أقدم إلينا ، وكان عبد الملك يشتري القادة قبل المعركة مثل ما صنعه قبل مسكن وكان يقول عن ابن الزبير : إن فيه لثلاث خصال لا يسود بها أبداً : عجب قد ملأه ، واستبداد برأيه ، وبخل التزمه فلا يسود بها أبداً^(١) ؛ فكان

حريصا أشد الحرص حتى قيل عنه أيضا إنه كان يعطى مال الله كأنه يعطى ميراث أبيه ^(١) ، وكذلك قيل إنه كان عظيم الشح فلذلك لم يتم أمره ^(٢) .
ولا يمكن أن يغفل خطر الإخفاق الذى وقع فيه الزبيريون وهو ما وقع فيه بنو أمية من إيذاء آل بيت الرسول فحبس ابن الحنفية وأبعد ، وكذلك فُعل بابن عباس وسفك دم الشيعة فى الكوفة وأثير سخط المسلمين وتذمرهم .

(١) اليعقوبى / ج ٣ ص ٩

(٢) الفخرى / ص ١٠٥

الفصل الرابع

المتكلمون

١

يعد ظهور فرقة المرجئة نتيجة طبيعية للتطرف الشديد الذي اشتملت عليه عقائد الشيعة والخوارج ، فقد غالى كل من الفريقين في آرائه وتعصب لمعتقداته إلى درجة باعدت بينه وبين فطرة الإسلام وبساطة حقائقه .

وكان من الطبيعي أن يسفر هذا الغلو المتطرف عن ظهور فرقة محايدة تلزم جانب القصد والاعتدال ، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وتقف موقفاً وسطاً بين الجانبين المتطرفين ، وتضع مفاهيم جديدة في الحكم على المتنازعين من المسلمين بعد مقتل عثمان من الكفر والإيمان فتتوسط في هذه الأحكام بعيداً عن الصرامة والعنف اللذين اتسمت بهما عقائد الخوارج والشيعة .

ويظهر أن رجال المرجئة الأولين كانوا الغزاة الذين عادوا إلى المدينة إثر مقتل عثمان فوجدوا المسلمين يقتتلون فهاهم ما وجدوهم عليه ، فآثروا العزلة ولاذوا بالحيدة ، يدل على هذا قول ابن عساكر عنهم : « إنهم هم الشكاك الذين شكوا وكانوا في المغازي فلما قدموا المدينة بعد مقتل عثمان وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد ليس بينهم اختلاف فقالوا : تركناكم وأمركم واحد ليس بينكم اختلاف ، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون فبعضكم يقول قتل عثمان مظلوماً وكان أولى بالعدل وأصحابه ، وبعضكم يقول : كان على أولى بالحق وأصحابه ، كلهم ثقة وكلهم عندنا مصدق ، فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ولا نشهد عليهما ونرجئ أمرهما إلى الله حتى يكون الله هو الذي يحكم بينهما » (١) .

(١) ابن عساكر / ج ٢٠ / ص ٥٧٧ « النسخة التيمورية » .

ويبدو المبدأ الأساسى الذى تقوم عليه فرقة المرجئة فى هذا النص واضحاً وهو إرجاء أمر الناس إلى الله يوم القيامة ، وترك الحكم له وحده ، وظاهر أنه مبدأ يدعو إلى المسالمة والتسامح ، لا يريد القائلون به أن يغمسوا أيديهم فى الفتن ، ولا أن يريقوا دماء فريق ويحرقوا دماء فريق آخر ، أو يحكموا بتخبط حزب وبتصويب آخر ، ولا بكفر طائفة من الناس دون طائفة أخرى ، وإنما أمر هؤلاء وأولئك موكل إلى الله يحكم فيه وحده بما يريد .

وقد ذهب بعض الباحثين المحدثين إلى أن المرجئة — كما يبدو من ظروف نشأتهم — حزب دبنى دعا إلى ظهوره هذا التطرف المذهبي الذى أدى إلى تلك الأحكام الجائرة من تكفير الخلفاء والصحابة والمسلمين ^(١) .

وحقاً كان ظهور المرجئة نتيجة لهذا التطرف المذهبي ، ولكننا لا يمكننا أن نغفل أن السبب المباشر فى نشأتها كان اختلاف الفرق والأحزاب فى رأى ، وأن السبب البعيد لاختلاف هذه الفرق والأحزاب هو مشكلة الخلافة التى كانت أساس الحياة السياسية ، فتكون المرجئة قد نشأت نشأة سياسية ، إذ لولا الخلافة ما كانت خوارج ولا شيعة ، وإذاً لا تكون مرجئة .

وكلمة المرجئة مأخوذة من « أرجأ » بمعنى أمهل وأخر ، وقد سمو بالمرجئة لأنهم يرجئون أمر هؤلاء الذين اختلفوا وتنازعوا إلى يوم القيامة ، ولا يقضون بحكم على هؤلاء ولا على هؤلاء أخذاً من قوله تعالى : « قالوا أرجه وأخاه » أى أمهله وأخره .

ويشتق بعضهم اسم المرجئة من « أرجأ » بمعنى بعث الرجاء أو أعطاه ، وذلك لأنهم لم يقضوا على مرتكب الكبيرة بأنه من أهل النار أو من أهل الجنة ، وإنما أخروا الحكم عليه إلى يوم القيامة ، فهم بهذا يعطون الرجاء فى المغفرة ، فقد ذهبوا فى تقرير حكم مرتكب الكبيرة إلى أنه لا تضر مع الإيمان

(١) أدب المعتزلة / ص ٣٩ .

معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة فهم إذن يرجون لكل مسلم مغفرة من الله^(١)؛ وذلك أخذاً من قوله تعالى: « وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليهم حكيم » .

أو لأنهم يقولون بأن الإيمان تصديق فحسب أو تصديق بالقلب واللسان ، ويؤخرون ؛ العمل على النية والعقد^(٢) ، أى أنهم يقدمون القول ويرجئون العمل ، أى يؤخرونه فإن المؤمنين — فى اعتقادهم — وإن لم يصلحوا ولم يصوموا ، نجاهم الله بإيمانهم ، أو لأنهم يعتقدون أن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصي^(٣) . وقيل إن الإرجاء تأخير على عليه السلام عن الدرجة الأولى إلى الرابعة^(٤) ، ويرجح أحمد أمين الرأى الأول (أى تأخير الحكم وإمهاله) لأنه أنسب لما ذكره ابن عساكر^(٥) بينما يرجح نيكلسون الرأى الثانى — أى إرجاء الحكم على مرتكب الكبيرة إلى يوم القيامة^(٦) .

ونحن لا نكاد نرى خلافاً بين الرأى الأول والثانى والثالث فهى آراء متداخلة وترجع جميعها إلى إرجاء الحكم على المتنازعين من أصحاب على وأصحاب الزبير وطلحة ومعاوية وغيرهم ، ولما كان هؤلاء لدى بعض الفرق يعدون من مرتكبي الكبائر المختلف فى الحكم عليهم وعليها ، فبينما يرى الخوارج كفر على وعثمان والقائلين بالتحكيم ، يكفر الشيعة أبا بكر وعمر وعثمان ومن ناصرهم ، وكلا الفريقين يكفر الأمويين .. كان الرأى الثانى بإرجاء الحكم على مرتكب الكبيرة تفصيلاً للرأى الأول وكان الرأى الثالث هو الحجة التى يقوم عليها الرأى الأول أيضاً .

أما الرأى الأخير الذى يضع المرجئة فى تقابل تام مع الشيعة فلا نظن أنه

(١) نقد العلم والعلماء / ص ١٠٢ ، الملل والنحل / ١ ج ١ / ص ٢٢٢ .

(٢) الملل والنحل / ١ ج ١ / ص ٢٢٢ .

(٣) لسان العرب ، القاموس المحيط ، تاج العروس مادة / رجأ .

(٤) الملل والنحل / ١ ج ١ / ص ٢٢٢ .

(٥) فجر الإسلام / ٢٧٩ .

(٦) Hist. Litt., p. 220.

يمكن أن يكون سبباً في التسمية فظاهر أنه نشأ بعد ظهور المرجئة .

هكذا يتبين أن المرجئة نشأت نشأة سياسية ، وكان لها عند نشأتها رأى سلبي في السياسة القائمة ، فهي تسلم الجميع ولا تكفر طائفة منهم دون غيرها ، وتذهب إلى أن الخوارج والشيعية والأمويين جميعاً مؤمنون ، فإذا كان بعضهم مخطئاً وبعضهم مصيباً فإننا لا نستطيع أن نعين المخطئ أو المصيب ^(١) ، ولهذا فلنترك أمرهم جميعاً إلى الله ما داموا يشهدون بأن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين بل مسلمون نرجي أمرهم إلى الله الذي يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها ^(٢) .

وكان معنى هذا أنهم لا يقفون من بني أمية موقف الفرق الأخرى؛ فلا يكفرونهم ولا يعارضونهم ، وإنما يتركونهم وشأنهم وفي هذا تأييد سلبي لهم . وكانت نواة هذه الطائفة بين الصحابة في الصدر الأول ، إذ نرى فريقاً منهم قد استنكف أن ينزل في النزاع الذي كان في آخر عهد عثمان بن عفان ، مثل أبي بكره وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين ^(٣) .

وروى أبو بكره أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : «ستكون فتنة؛ القاعد فيها خير من الماشي ، والماشي فيها خير من الساعي إليها ، وإلا فإذا نزلت أوقعت فن كان له إبل فليالحق بإبله ، ومن كانت له غنم فليالحق بغنمه ، ومن كانت له أرض فليالحق بأرضه» ، فقال رجل : ومن لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض ؟ قال : «يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج إن استطاع النجاة» ، فقال رجل : يا رسول الله : أ رأيت إن أكرهت حتى ينطلق بي إلى أحد الصفين أو إلى إحدى الفئتين ، فضر بني رجل بسيفه ، أو يجيء سهم فيقتلني ، قال : «يبوء بإثمه وإثمك ، ويكون من أصحاب النار» ^(٤) .

(١) تاريخ مختصر الدول / ص ١٦٦ .

(٢) فجر الإسلام / ص ٢٨٠ .

(٣) شرح النووى / ج ٨ ص ١٦٩ .

(٤) شرح النووى / ج ٨ ص ١٦٩ .

وبعد مقتل عثمان اعتزلت طائفة من الصحابة الفتنة فلم يكونوا مع عليّ في حروبه ولا مع خصومه ، وقالوا لا ندخل في غمار الفتنة ، منهم عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة الأنصاري وأسامة ابن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله . وقال قيس بن أبي حازم : « كنت مع عليّ في جميع أحواله وحروبه حتى قال يوم صفين : ” انفروا إلى بقية الأحزاب .. انفروا إلى من يقول كذب الله ورسوله ، وأنتم تقولون صدق الله ورسوله “ ، فعرفت أين كان يعتقد في الجماعة فاعتزلت عنه » (١) .

وقد ترك عبد الله بن عمر المنازعة في الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه ومحبتهم إياه ، ولم يقاتل في شيء من الفتن ، ولم يشهد مع عليّ شيئاً من حروبه حين أشكلت عليه وإن كان ندم بعد ذلك على ترك القتال معه (٢) .

وأيضاً اعتزل سعد بن أبي وقاص الفتنة ، ولم يكن مع أحد من الطوائف المتحاربة ، ولزم بيته ، وأراد ابنه عمرو بن أخيه هاشم بن عتبة أن يدعو إلى نفسه بعد مقتل عثمان فلم يفعل ، ولما اعتزل طمع فيه معاوية وفيمن شاركه الاعتزال ؛ فكتب يدعوهم إلى أن يعينوه على الطلب بدم عثمان بحجة أنهم لا يكفرون ما آتوه من خذلانه إلا بذلك فرفضوا إجابته ، وكان رد سعد عليه أبياتاً من الشعر استنكف فيها أن يجيبه إلى ما لم يجب إليه عليها (٣) .

وكذلك كان محمد بن مسلمة بعد أن اعتزل الفتنة إثر مقتل عثمان قد اتخذ سيفاً من خشب ، وكان يقول بذلك أمرني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (٤) .

ولم يكن هذا الاعتزال ليرضى عليّاً كما أسخط معاوية ، وقد أرجع عليّ اعتزال عبد الله بن عمر إلى الضعف ، واعتزال سعد بن أبي وقاص إلى الحسد ،

(١) الملل والنحل / ج ١ / ص ٢٢١ - ٢٢٢ .

(٢) أسد الغابة / ج ٣ / ص ٢٢١ .

(٣) أسد الغابة / ج ٢ / ٢٩٠ ، العقد الفريد / ج ١ / ٥٢ .

(٤) أسد الغابة / ج ٤ / ص ٣٣٠ .

بينما أرجع اعتزال محمد بن مسلمة إلى أنه موتور منه لقتله أخاه ^(١) .

ويذكر الطبرى أن أهل البصرة كانوا قبل الجمل فرقةً : فرقة مع طلحة والزبير ، وفرقة مع علي ، وفرقة لا ترى القتال مع أحد الفريقين ، وجاءت عائشة - رضى الله عنها - حتى نزلت في مسجد الحذان في الأزدي ، وكان القتال في ساحتهم ورأس الأزدي صبرة بن شيان ، فقال له كعب بن سور : إن الجموع إذا تراءوا لم تستطع وإنما هي بحور تندفق فأطعني ولا تشهدهم واعتزل بقومك فإنى أخاف ألا يكون صالح ^(٢) .

ويذكر أبو الفرج أيضا أن خريماً والد الشاعر أئمن كان ممن اعتزلوا حرب الجمل وصفين وما بعدهما من الأحداث فلم يحضرها ^(٣) .

وقد عرف هؤلاء الذين امتنعوا عن الاشتراك في الفتنة بالمرجئة الأولى ، وقد جاء في طبقات ابن سعد أن محارب بن دثار قاضى الكوفة في ولاية خالد القسرى وخلافة هشام بن عبد الملك كان من المرجئة الأولى الذين يرجون علياً وعثمان ، ولا يشهدون بإيمان ولا كفر ^(٤) ، وكذلك بريدة الأسلمى فقد عرض رجل بعلى وعثمان وطلحة والزبير لاستخراج رأيه فقال : قوم سبقت لهم من الله سوابق فإن يشأ يغفر لهم بما سبق لهم ، فعل ، وإن يشأ يعذبهم بما أحدثوا فعل ، حسابهم على الله ^(٥) .

وبطبيعة الحال لم يكن إدراكهم المتسامح هذا ليرضى الخوارج المتشددين في معارضة الدولة ، كما لم يكن ليرضى الشيعة ، وقد حمل الخوارج بشدة على النماذج السلبية حتى من الخوارج أنفسهم فأكفر الأزارقة كل من لا يجاهر بعبادته للجماعة الضالة ويهاجر عنها ، وتجاوزوا ذلك إلى قتل كل من يروى

(١) الإمامة والسياسة / ج ١ / ٨٩ - ٩٠ .

(٢) الطبرى / ج ٥ / ص ١٧٢ .

(٣) الأغاني / ج ٢١ / ص ٥ .

(٤) ابن سعد / ج ٦ / ق ١ ص ٢١٤ .

(٥) ابن سعد / ج ٤ / ق ١ / ١٧٩ .

حديثاً عن الرسول. يدعو إلى اجتناب الفتنة واعتزالها ، وكان استعراضهم للمسلمين يقوم على امتحانهم في موقفهم من عليّ وعثمان (١) .

وكذلك كان إدراكهم المتسامح يتعارض تعارضاً مباشراً مع إدراك أولئك الذين يؤيدون مطالب العلويين ، إذ كان هناك تناقض تام بين المرجئة والشيعة حتى صارت كلمة « المرجئي » مقابلة لكلمة « السبأي » كما يظهر من حديث إبراهيم النخعي عندما سئل في أمر عليّ وعثمان فقال : « ما أنا بسبأي ولا مرجئي » (٢) .

وكان الشيعة كانوا يغيظون المرجئة بذكر عليّ وآله كما يقول أحد الشيعة :
إذا المرجي سرك أن تراه يموت بدائه من قبل موته
فجدد عنده ذكرى عليّ وصل على النبي وآل بيته (٣)

وقد وقف المرجئة بين هؤلاء وأولئك في نظريتهم عن الخلافة ، فبينما ربط الخوارج بين الإيمان والعمل الصالح ، ورأوا أنهما وحدة لا تنقسم ، وأن مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار ، وبنوا على هذا أن بني أمية مرتكبون للكبائر كفار ، وأوجبوا لهذا قتالهم وخلعهم ، ذهب الشيعة إلى أن الإمام يعين من يخلفه لأن النبي أوصى لعليّ ، وعليّ أوصى لابنه ، وهكذا فصل المرجئة العقيدة الدينية عن الرأي السياسي فلم يدينوا بالثورة على الساسة والحكام المخالفين لهم في المذهب ؛ فكل من أعلن إسلامه مسلم لا تخرجه عن إيمانه معصية أو ارتكاب كبيرة ، ومع أنهم ينفرون من المعاصي فهم لا يقضون على العصاة بدخول النار أم اللجنة وإنما يرجئون الحكم في ذلك إلى الله يفعل بهم ما يشاء يوم القيامة .

ومن هنا كانت المرجئة فرقة ذات آراء سياسية وإن كانت سلبية فهم وإن لم يؤيدوا حكومة الأمويين فهم لا يعارضونها ولا يرون الثورة عليها ، وفي هذا اعتراف بشرعيتها (٤) ؛ فهي إما على الحق وإما أنها اجتهدت فأخطأت .

(١) ابن سعد / ج ٥ / ص ١٨٢ .

(٢) ابن سعد / ج ٦ / ص ١٩٢ .

(٣) البيان والتبيين / ج ٢ / ص ١٤٩ .

(٤) العقيدة والشرعة / ص ٧٦ .

وخطأ المجتهد لا ينقص إيمانه .

والمرجئة بهذا التصور يشكلون كتلة المسلمين التي رضيت حكم بني أمية مخالفين في ذلك الشيعة والخوارج متفقين إلى حد ما مع طائفة المحافظين من أهل السنة ، وإن كانوا كما يرى « فون كريمر » قد ألانوا من شدة عقائد هؤلاء السنين باعتقادهم أنه لا يخلد مسلم في النار ^(١) .

وعلى الرغم من التوافق بين آراء المرجئة والبلاط الأموي فإننا نرى كثيراً من رجالهم يخرجون على الدولة ويلقون في سبيل ذلك القتل والصلب والتنكيل ، فسعيد بن جبير ثار على عبد الملك والحجاج وقتل ^(٢) ، وغيلان بن مروان قتل وصلب ، ومثل به في عهد هشام ^(٣) والحارث بن سريج خرج على هشام وواليه بخرسان . وكان كثير من الذين ناصروا ابن الأشعث في ثورته على الحجاج من المرجئة ، وكذلك كثير من الذين ناصروا يزيد بن المهلب في ثورته على يزيد ابن عبد الملك كانوا من المرجئة أيضاً .

وتفسير ذلك أن المرجئة اتجهوا بعد قليل من نشأتهم إلى البحث في بعض الأمور اللاهوتية التي تتفق واتجاهاتهم السياسية كالإيمان والكفر ، وجرهم ذلك إلى البحث في حرية الإرادة فراجعوا أنفسهم واهتموا سلبية أفكارهم ؛ فكانت يبتهم حقلاً لبذور كثيرة نبتت متأثرة ببعض الآراء المسيحية والإغريقية الممتزجة بالفلسفة اليونانية عن طريق الاختلاط بأولئك الذين ظلوا زمناً طويلاً تحت المؤثرات الهلينية .

ووجد نتيجة لهذه الأبحاث أصناف من المرجئة انبثت فيما بعد عنهم ، فجمع البعض إلى الإرجاء القول بالقدر ، كما جمع البعض الآخر إلى الإرجاء القول بالجبر بينما بقي بعض آخر على إرجائه الخالص .

وأغلب الظن أن الذين عارضوا الدولة لم يكونوا من المرجئة الخالصة ، وإنما كانوا

(١) Gresch. d'Herrsch Idcen, p. 25.

(٢) وفيات الأعيان / ج ١ / ص ٢٥٦ .

(٣) سرح العيون / ص ١٦٧ .

من مرجئة الجبرية ومرجئة القدرية ، وعلى قدر ما احتضنت الدولة الجبرية الخالصة التي عدت سيادة الأمويين قدراً مقدوراً في الأزل نكلت بالمرجئة من هؤلاء الذين راحوا يبحثون أبحاثاً لا هوية في الجبر والاختيار ، وهل إرادة الإنسان حرة تعمل ما تشاء ، وتترك ما تشاء ، وتشكل عملها كما تشاء ؟ أو أننا مجبرون على عمل ما نعمل فلا نستطيع أن نعمل غيره ؟ وإن إرادتنا معلولة بعلة فإذا حصلت العلة حصل المعلول لا محالة .

ويتجلى ذلك في أن من بين الدوافع التي دفعت بهؤلاء إلى التفكير في هذه المباحث ما مالت إليه الدولة من مساندة القائلين بالجبر وأن سلطان الأمويين قدر مقدور من الله ، وأن سيادتهم مرسومة مقدماً في قضاء الله الأزلي ، وهذا يفسر في نفس الوقت ما أخذ به هؤلاء القائلون بجبرية الاختيار من عسف وتنكيل وقتل وصلب وتمثيل ، ولجوء هؤلاء إلى الثورة على الدولة مع كل ثائر ، إذ كان كثير من المرجئة في ثورة ابن الأشعث على الحجاج مثل سعيد بن جبير ^(١) ، كما كان كثيرون منهم مع يزيد بن المهلب في ثورته على يزيد بن عبد الملك ، بل إن المرجئة هم الذين أخرجوه ، فقد ذكر أبو الفرج أن ثابت قطنه وهو من زعماء المرجئة الجبرية قد حرصه على الخروج بقصيدة قال فيها :

إن امرأةً حذبت ربيعة حوله والحي من يمن وهاب كثودا
لضعيف ماضمت جوانح صدره إن لم يلف إلى الجنود جنودا

وأن يزيد بن المهلب لما قرأ الكتاب المشتمل على قصيدة ثابت تلك قال : « إن ثابتاً لغافل عما نحن فيه ، ولعمري لأطيعنه ، وسيرى ما يكون ، فاكثبوا إليه بذلك » ^(٢) .

وكان يزيد بن المهلب قد ولي خراسان للحجاج بعد وفاة أبيه المهلب ، وقد انسحب العداء الذي كان قائماً بين الحجاج وآل المهلب على الخليفة يزيد ابن عبد الملك الذي تزوج من بنت أخي الحجاج ، فكان يكره ابن المهلب

(١) الكامل للمبرد / ص ٣٩٧ .

(٢) الأغاني / ج ١٣ / ص ٥٢ .

أيضاً ، وقد استحكم العداء بين الحجاج وابن المهلب لأن هذا كان يعذب آل الحجاج مستظلاً بظل سليمان بن عبد الملك ، فلما كان عهد عمر بن عبد العزيز حبس يزيد بن المهلب بسبب قضاء الأموال التي كتب إلى سليمان بأنها صارت إليه عند فتحه جرجان وطبرستان مبالغاً في تقديرها ، وبعد وفاة عمر وتولى يزيد بن عبد الملك الخلافة لم يتوقع يزيد بن المهلب خيراً ، فهرب من سجنه واتجه إلى البصرة موطن المهالبة وأزد عمان والتف الناس حوله وفاوض إلى البصرة عدى ابن أوطاة في إطلاق المهالبة الذين كان قد حبسهم فرفض ، فجمع ابن المهلب قبائل اليمن وفرق فيهم الذهب وتمكن من خلع الوالي وإطلاق السجناء وجاهر يزيد بن المهلب بالدعوة إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وحث الناس على الجهاد منلقباً بالقحطاني داعياً إلى العودة لسياسة عمر بن عبد العزيز ، زاعماً أن جهاد أهل الشام أعظم ثواباً من جهاد الترك والديلم .

واتبع عامة المسلمين في البصرة ، وعلى رأسهم القراء دعوة يزيد ، وتبعهم عدد كبير من الموالي وأبورؤية المرجئي في فرقة من المرجئة ^(١) حتى تضخم جنده . واستطاع أن يتغلب على البلاد التابعة للبصرة مثل الأهواز وفارس وكرمان ، ثم خرج إلى الكوفة سنة ١٠١ هـ بعد أن استولى على واسط ، ووقف عند عقر قريباً من بابل القديمة ، وقد أرسل الخليفة إليه جيشاً كثيفاً من الشام بقيادة مسلمة بن عبد الملك فعبر يزيد الفرات وعسكر بهدوء قريباً من مسلمة وهم بمداهمته تحت جنح الليل ، ولكن أبا ربيعة زعيم المرجئة في جنده ، وكان له تأثير على جمهور الجيش ، اعترض على مهاجمة أهل الشام ليلابحجة أنهم قد دعواهم إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وأن أهل الشام قد زعموا أنهم قابلوه هذا منهم ، فليس لهم أن يغدروا حتى يرد عليهم أهل الشام ما زعموا أنهم قابلوه منهم .

فاضطر يزيد بن المهلب إلى الخضوع لرأيهم على كره منه ، وبشبه فلهوزن خضوعه للمرجئة بخضوع على لجنده يوم صفين ^(٢) . ولم يثبت أهل العراق ،

(١) الطبري / ج ٥ / ص ٣٤٠ .

(٢) تاريخ الدولة العربية / ص ٣٠٨ .

وفرت تميم الكوفة وقتل يزيد ورثاه ثابت قطنة شاعر المرجئة بعدة قصائد نعى فيها على جنده خذلانه وإسلامه (١) .

وقد كاد عمر بن عبد العزيز في آخر عهده أن يهدئ من ثائرتهم؛ فطلب مناظرة أئمتهم من أمثال عون بن عبد الله بن عتبة الهذلي ونجح في أن يصرفه عن الاعتقاد في آرائهم التي مالت آنذاك إلى العنف فصارت تستحل دماء المسلمين كما جاء في أبيات لعون يقول فيها :

وقالوا مؤمن دمه حلال وقد حرمت دماء المسلمين (٢)

ولا نكاد نمضى حتى عصر هشام بن عبد الملك حتى نجد للمرجئة نشاطاً حربياً آخر ضد الدولة إذ يتزعم أحد المرجئة ثورة عنيفة في خراسان زلزلت تلك المنطقة تحت أقدام الأمويين بضع سنين وكانت ممهدة لنجاح العباسيين هناك (٣) ونعني بها تلك الثورة التي قادها الحارث بن سريج والذي عد بين الموالى مهدياً ومخلصاً وتنبأت بظهوره النبوءات حتى شغلت الأذهان عن رجل ذى أعلام سود يخرج من الشرق ويزيل عرش بنى أمية (٤) .

وقد ظهر الحارث بن سريج معتمداً على هذه النبوءات وعلى حديث مشهور رواه أبو داود يقول : « يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث حراث على مقدمته رجل يقال له منصور يوطئ أو يمكن لآل محمد كما مكنت قريش لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وجب على كل نصره » (٥) .

ويرجع ظهور الحارث بن سريج إلى ضجر الموالى من النظم المالية المتعسفة التي ألزمتهم بدفع الجزية على الرغم من إسلامهم ، وقد ظل الأمر على هذه الصورة منذ عهد الحجاج إلى عهد عمر بن عبد العزيز ؛ فحطّ الجزية عن أسلم ورفع

(١) الأغاني / ج ١٣ / ص ٥٤ .

(٢) الأغاني / ج ٨ / ص ٨٩ .

(٣) تاريخ الإسلام السياسي / ج ١ / ص ٤٤٣ .

(٤) انظر / الكامل للمبرد ص ٥٨٥ ، والسيادة العربية / ص ١٢٣ - ١٢٤ .

(٥) المرجع السابق .

الضرائب الاستثنائية وغيرها من المظالم وقرر أن القاعدة الأساسية ألاخراج على من أسلم من أهل الأرض، فدخل كثير من الناس في الإسلام وأصاب الخزانة نقص واضح في نفس الوقت لم يعبأ به عمر ومضى في سياسته العادلة؛ فسوى بين الموالى والعرب في المعاملة المادية، وقد كتب عمر إلى ملوك السند يدعوهم إلى الإسلام والطاعة على أن يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وكان قد بلغهم حسن سيرته فأسلم هؤلاء وتسموا بأسماء العرب، وقد وفد على عمر رجل من الموالى يدعى أبا الصيداء مع رجلين من العرب فتكلم العربيان ولم يتكلم المولى فسأله عمر إذ كان من الوفد فأجاب بأنه من الوفد فطلب إليه عمر أن يتكلم فشكا من أن عشرين ألفاً من الموالى يغزون في خراسان مع العرب بلا عطاء ولا رزق وأن مثلهم قد أسلموا من أهل الذمة يؤخذون بالخراج وإن أمير خراسان رجل عصبى جاف يقوم على المنبر فيقول لأهل خراسان: «أتيتكم حفياً وأنا اليوم عصبى والله لرجل من قومي أحب إلى من مائة غيرهم» فأعجب عمر بكلامه وقال: «إذن مثلك فليوفد» ثم كتب عمر لأمير خراسان الجراح ابن عبد الله الحكمي بأن ينظر من صلى قبله إلى القبلة فيضع عنه الجزية، فسارع الناس إلى الإسلام فقليل للجراح إن الناس قد سارعوا إلى الإسلام نفوراً من الجزية فامتحنهم بالختان فكتب بذلك إلى عمر، فكتب هذا إليه: «إن الله بعث محمداً - صلى الله عليه وسلم - داعياً ولم يبعثه خاتناً» (١).

فلما كان عهد يزيد بن عبد الملك عادت المظالم من جديد تنقل كواهل الموالى وكان والى خراسان في هذه الفترة أحد أمراء بني أمية المنعمين وهو سعيد ابن عبد العزيز بن الحارث بن الحكم بن أبي العاص، وكان همه بأمر الخليفة أن يمعن في الإساءة إلى الأزد فغفل عن الموالى والسغد الذين ثاروا على العرب في سمرقند ولحقوا بالترك وساعدوهم على العرب.

ولما تولى هشام بن عبد الملك حاول واليه أشرس بن عبد الله السلمي أن يهدى من ثائرة السغد المعاندين واستمع إلى نصيحة أحد كتابه وهو من الموالى الأعاجم

يدعى عميرة اليشكري، فبعث في طلب أبي الصيداء صالح بن طريف، ذلك المولى الذى وفد من قبل على عمر بن عبد العزيز ونجح في أن يجعله يحط الجزية عن بني قومه ووجهه أشرس إلى الأعاجم سفيراً يحمل موافقته على أن يضع الجزية عن من أسلم، وقد وفق أبو الصيداء في دعوته توفيقاً كبيراً ودخل كثير من المولى في الإسلام، ولكن الدهاقين الملتزمين بتحصيل أموال الخراج ضاقوا بذلك وشكوا إلى أشرس وقالوا له: «من نأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عرباً؟» وحاول أشرس أن يتخلص من مغبة عمله فبدأ ينفذ ما كان الجراح الحكمي قد فكر فيه من تضيق الطريق على الداخلين في الإسلام بمطالبتهم بالاختتان وإقامة الفرائض وقراءة سورة من القرآن، فعزل أشرس ابن أبي العمرطة عن حرب السغد في سمرقند وعين مكانه عمالا آخرين أمرهم بأخذ الجزية ممن أسلم، وامتنع هؤلاء عن دفعها، واعتزل قوم من أهل السغد وكانوا سبعة آلاف فنزلوا قريباً من سمرقند، وانضم إليهم أبو الصيداء وقدم معه من تميم والأزد وبكر وكان منهم ثابت قطنة وأبو فاطمة الأزدي وبشر بن جرموز ولكن أمكن صرف هؤلاء العرب بالشدة عن القضية التي تعصبوا لها وفقد المتمردون سندهم وأخضعوا من جديد ولقوا من العمال في جباية الجزية عننا واستخفافاً^(١). ولم تنته المشكلة عند ذلك؛ فقد كان العود إلى سياسة الشدة سبباً في إثارة السغد في جميع أنحاء المنطقة وأصبحت المسألة في نظرهم رغبة ملحة في تحرير أنفسهم من سلطان العرب فاستجاشوا الترك فجاءهم الخاقان في جيش كبير من الترك والفرس كما جاءهم خسرو بن يزدجرد، وكان مركز الثورة في واحة بخارى، وفي أخريات سنة ١١٠ هـ نهض أشرس على رأس الجيش العربي من مرو ليدراً خطر الترك، ولكنهم سدوا أمامه طريق العبور على نهر بلخ فلم يتقدم إلى بيكند إلا بعد قتال عنيف، وقطع الترك عنه الماء وكاد جيشه يهلك عطشاً حتى مات منه سبعمائة رجل، وعجز بقية الجيش عن القتال، وأخيراً قام الحارث ابن سريج، وكان أميراً في جيش أشرس، فحضر الناس وقال لهم: القتل بالسيف

أكرم في الدنيا وأعظم أجراً عند الله من الموت عطشاً ، وتقدم ببعض الفوارس فحاطروا بأنفسهم وقتل بعضهم ، ولكنهم استطاعوا أن يكشفوا الترك ويزيلوهم عن الماء حتى شرب الناس وقتل في هذا اليوم من فرسان المسلمين ثابت قطنة وعبد الملك بن دثار الباهلي وغيرهما واستطاع العرب أن يشقوا طريقهم إلى بخارى فاتخذوها معسكراً ومنها حملوا على خوارزم ولكن فرقة من الجيش انقطعت فحاصرها الخاقان فاستماتت في القتال ولكن الترك أعطوهم الأمان على أن يعودوا إلى الدبوسية ولا يلحقوا بالجيش الأساسي (١) .

وأنجد هشام أشرس بجند بقيادة الجنيد بن عبد الرحمن المرى وأفلحاً معاً في هزيمة الترك عند رزمان وفكا الحصار عن سمرقند وعادا بالجيش سالماً إلى خراسان ، ويبدو أن الحارث بن سريج هو الذي استطاع أن يحصل على الأمان للفرقة التي عادت إلى الدبوسية ، وكان الحارث أول أمره خارجياً متشدداً في الدين وإن لم يكن متشدداً في متابعة الآراء المتطرفة التي تعصب لها الخوارج ثم تحول إلى الإرجاء ، وكان كاتبه الجهم بن صفوان أحد رؤوس مرجئة الجبرية وأشهر متكلميها (٢) .

وقد انتهت عندهما فرقة المرجئة بالفعل إلى أن صارت جماعة ثائرة تؤكد شيئاً يمكن أن تتفق عليه كلمة الطوائف المختلفة لأهل الديانة من التائرين وهى الدفاع عن الأسس التي تقوم عليها الدولة الشيوعية ومعارضة الاستبداد الذي كان قائماً ونصر جانب الحق الذي قدسه الدين على جانب الظلم والعسف ، وذلك بعد أن تحركت مسائل الخلاف حول الخلافة إلى المحل الثاني (٣) .

وكان الولاة القيسيون الذين عينتهم الحكومة قد أفقدوها في خراسان كل ثقة عند الصديق والعدو ، وأثمرت سياستهم سخطاً عميقاً بالغ التأثير وتدمراً واسعاً ، بدأ الحارث ثورته مستنداً إليه فحرض الموالى وأثارهم واعداً بإحقاق الحق

(١) الطبرى / ج ٨ / ص ١٤١ .

(٢) الملل والنحل / ج ١ / ص ٤٠ ، لسان الميزان / ج ٢ / ص ١٤٢ .

(٣) تاريخ الدولة العربية / ص ٤٤٢ .

فيما وعدوا به من إسقاط الجزية وإشراكهم في أعطيات المقاتلين وانضوى تحت رايته السوداء الدهاقون وأهل القرى وسار على آثار أبي الصيذاء وكان من بقى من أصحاب أبي الصيذاء من العرب في عداد حاشيته فتولوا قيادة الحركة لإنصاف الأعاجم المسلمين باعتبارهم مواطنين في الدولة الثيوقراطية، واشترك معهم كثير من القادة العرب من تميم والأزد واتسع نطاق الثورة فلم تعد قاصرة على المرجئة إذ كان الحارث يقبل كل من يؤيده .

وظل لعدة سنوات في أواخر ولاية الجند لا تعرف شئ من أخباره إلى أن ولى خراسان عاصم بن عبد الله فنجح الحارث في ولايته في أن يمد الثورة لتشمل إقليم طخارستان ووصل إلى الفارياب وسار منها إلى بلخ بعد أن قاتل حتى عبر النهر قتالا ظافراً، وفر أمامه عمال بلخ ومرو والروذ وهراة وأصبحت طخارستان جميعها خاضعة له وخضع له العرب الذين كانوا فيها وبخاصة من الأزد وبكر وانضم إليه جبغوية نائب ملك الترك في طخارستان العليا وأمير الختل . ولم يبق في يد الأمويين من خراسان سوى مرو وأبرشهر في الغرب ، وتضخم جيش الحارث بعد انتصاراته في طخارستان تضخماً شديداً واجتمع له في هذا الجيش فرسان العرب ورجال العجم فتقدم بهم الحارث إلى مرو وكان قد كاتب تميمياً فيها وسوغ له ذلك أنه أصلاً من هناك (١) .

واضطر عاصم إلى أن يتقهقر أمام الحارث إلى أبرشهر وهي من أرض قيس ، ولكن رجاله أقنعوه بالثبات بعد أن حلفوا له واستطاع أن يرد أول هجوم قام به الحارث ولكنه عندما بلغه إقبال أسد بن عبد الله القسرى ليحل محله على خراسان هم بأن ينضم إلى الحارث ولكن يحيى بن حصين رده عن ذلك ونجح يحيى أيضاً في أن يرد بكراً عن مساندة الحارث فتخلت عنه وتميزت في قتال الحارث الذي هزم مرة أخرى ورجع عبر النهر وحاصر هناك مدينة ترمذ، ولعله من المفيد هنا أن نذكر أن خراسان كانت في تلك الفترة خاضعة للخليفة مباشرة، وقد رأى عاصم بن عبد الله أن تنضم خراسان إلى العراق حتى تيسر إدارتها وإمدادها،

وقد كان هذا الرأي سبباً في عزل هشام لعاصم عن ولايتها سنة ١١٧ هـ وأمر خالد بن عبد الله القسري بأن يبعث أخاه أسداً إليها، وقد استطاع أسد أن يرتفع فوق العصية فأطلق سراح عمال الجند القيسيين الذين كان حبسهم عاصم على الرغم من عدااء أسد لهم . وبدأ أسد قتاله مع الحارث فيما وراء النهر واسترد كثيراً من المدن التي استولى عليها الحارث ولم يتعرض أسد لرمز الذي كان الحارث يحاصرها مكثفياً بأن أهلها يدافعون عنها دفاع المستميت حتى ينس الحارث من فتحها وترك حصارها وقصد طخارستان وبدأ أصحابه يتفرون عنه .

واتجه أسد لملاقاته في طخارستان ودخل أسد بلخ واتخذها داراً ونقل إليها الدواوين والجند وأقام فيها ما يشبه القاعدة العسكرية وخلط فيها بين الجند ليتجنب العصية واستمال الدهاقين . وإزاء هذا اضطرب الحارث إلى الهرب إلى طخارستان العليا لائتداً بأصهاره في قلعة التبوشكان ولكن هؤلاء لم يريدوا أن يعرضوا أنفسهم للضرر من أجله فأخرجوه ومن معه وأجروا مفاوضات مع أسد، وعلم أسد بنفاد مئونة القلعة من بعض المفاوضين الخائنين فأرسل جديع الكرمانى لمهاجمتها واضطر الكرمانى أهلها للتسليم بعد أن أجهدهم العطش والجوع ، وقتل الأسرى وبيع النساء والأولاد على الرغم من أصلهم العربى في سوق بلخ في مزاد علنى (١) .

وفي سنة ١١٨ هـ أوقع أسد بحلفاء الحارث من الختل في شمال نهر بلخ، ولكنه اضطرب للعودة بعدما استنجد الختل بخاقان الترك ، وما كاد يعبر النهر حتى ظهر أعداؤه على الضفة الأخرى وعبروا النهر وهاجموا طلائع أسد التي سرحها أمامه بالغنائم فأصابها العدو ونجح أسد في آخر لحظة في استنقاذ الجند وفر بهم إلى بلخ ، وتغنى الصبيان بالفارسية بأغنيات يغيظون أسداً بها ، ولم يدع الحارث أسداً ينعم بالهدوء فجمع حلفاءه وعسكر في جوزجان ومعه أصحابه من أهل السغد والبابية وملك السغد وأمير الشاش وصاحب الختل وجبغوبة أمير

(١) الطبرى / ج ٨ / ١٦١ .

الترك، فهاجمهم أسد من خلفهم وظفر العرب بالمعسكر وأطلقوا أسراهم فيه وغنموا غنائم كثيرة^(١).

وحال الشتاء دون المضي في مطاردة الحارث وعاد هذا مع الخاقان إلى بلاده، ولكن الخاقان يقتل على يد أحد كبار رجاله ليظهر الخلاف بين الترك، وقد نعم العرب نتيجة لذلك بفترة هدوء وسقط في هذه الفترة خالد بن عبد الله، وخلفه على العراق وال من قيس، ولكن هشاماً حال دون ذلك وعين خلفاً لأسد نصر ابن سيار الكنانى الذى نشأ بخراسان وخدم الدولة هناك طويلاً ولم تكن له عشيرة قوية يستند إليها وإن كان أكثر ميلاً إلى تميم فعزل عمال أسد وعين مكانهم عمالاً من خندف وأعاد مقر الحكومة إلى مرو وتمكن من قتل كورصول الترقش الذى آلت إليه زعامة الترك بعد قتله الخاقان وصلبه نصر على شاطئ النهر^(٢).

وشعر الحارث بكثير من الحرج في مواجهة جند نصر التميميين من أهل عصبية وقد مهد هذا لنجاح نصر في مصالحة أهل الشاش واشترطه عليهم أن يخرجوا الحارث، ثم سار نصر إلى فرغانة وصالح أهلها، وأخرج أهل الشاش الحارث فقصد الفارياب وأقام حيناً يترقب حتى اندلعت نيران الفتنة التي أعقبت مقتل يزيد بن الوليد^(٣).

وكان من أهم أعمال نصر لإصلاحه لنظام الخراج، فصارت الجماعات غير المسلمة فحسب، هي التي تدفع الجزية، وحدد الخراج حسب كل منطقة بمقدار ثابت وصار يؤخذ من جميع ملاك الأرض بحسب ما يملكونه دون تمييز بين المسلمين وغيرهم من الرعايا الخاضعين للدولة، وأصبح المسلمون عرباً أو موالى يقفون من حيث المبدأ والقانون على قدم المساواة، وفي أخريات سنة ١٢٦ هـ خرج الحارث من بلاد الترك وعاد إلى الظهور على المسرح من جديد، وكان يزيد بن الوليد قد أمن الحارث قبل وفاته؛ لأن أم يزيد كانت

(١) الطبرى / ج ٨ / ١٧٧ .

(٢) الطبرى / ج ٨ / ١٨١ .

(٣) الطبرى / ج ٨ / ١٢١ .

إحدى أميرات السغد (١) .

وحاول نصر أن يصالح الحارث وأن يحاسنه فدعاه إلى مرو واستجاب الحارث فزولها في رمضان سنة ١٢٧ وعمره نصر بأنواع التكريم والهدايا ولكنه ظل متمسكاً بمطالب المرجئة كما كان يفهمها من الناحية العملية وطالب بها نصراً (٢) .

ومضى نصر في محاسنة الحارث إلى حد بعيد فأطلق أبناءه من الأسر ورد له أمواله وأجرى عليه خمسين درهماً كل يوم وأنزله قصراً، ولكن الحارث باع ما أهدى إليه وفرقه في أصحابه ورفض ما عرضه عليه نصر من توليته إحدى الولايات وإعطائه مائة ألف دينار وأرسل إلى نصر يقول له: « لست من هذه الدنيا ولا من هذه اللذات ولا من تزويج عقائل العرب في شيء وإنما أسأل كتاب الله عز وجل والعمل بالسنة واستعمال أهل العدل والفضل فإن فعلت ذلك ساعدتك على عدوك » ، وكاتب الكرماني عدو نصر . . . « إن أعطاني نصر العمل بكتاب الله وما سألته من استعمال أهل العدل والفضل عضدته وقمت بأمر الله وإن لم يفعل استعنت عليه وأعتك إن ضمننت ما أريد من القيام بالعدل والسنة » ، وخاطب نصراً بقوله: « خرجت من هذه المدينة منذ ثلاث عشرة سنة إنكاراً للجور وأنت تريدني عليه » (٣) .

وقد انضم إلى الحارث ثلاثة آلاف رجل من تميم وبدأ خطره يعظم من جديد ورجاله يدعون بدعوته في مساجد العراق وخراسان وكان يطمح في أن يقضى على سلطان بني أمية في المنطقة كلها ، وقد ناظر نصراً وحكما بينهما مقاتل بن حيان وجهم بن صفوان فحكما بأن يعتزل نصر وأن يكون الأمر شورى فأبى نصر بطبيعة الحال وخرج الصراع بينهما بذلك إلى دوره الصريح فنزل الحارث معسكراً أمام مرو وحاول أن يستولى على المدينة في أواخر جمادى الآخرة سنة ١٢٨ هـ وفشلت المحاولة وأسر داعية المرجئة الأكبر جهم بن صفوان

(١) الطبري / ج ٨ / ١٨١ .

(٢) تاريخ الدولة العربية / ص ٤٥٩ .

(٣) الطبري / ج ٩ / ١٨٩ .

وقتل . وكان جهنم يتولى للحارث كتابة المنشورات التي تتضمن سيرته ومبادئه ويقرؤها على الناس ويدفع بها إلى من يقرؤها في المساجد (١) .

ولما وصل الأمر إلى هذا الحد كاتب الحارث الكرمانى فانضم إليه في قومه من الأزد وتحت ضغط الثوار في مرو اضطر نصر إلى الجلاء عنها والنزول في نيسابور ولكن الخلاف ما لبث أن ثار بين أتباع الحارث التميميين الذين كانوا لا يزالون يشعرون بالحقد على الكرمانى الذى قتل مئات من أنصار الحارث وأصهاره عندما سيروه أسد بن عبد الله القسرى إلى قلعة التوشكان وقد تزعم هذا الانشقاق أحد كبار مساعدى الحارث وهو بشر بن جرموز فخرج على التحالف يدعو إلى الكتاب والسنة وقال بشر للحارث : إنه إنما خرج معه مقاتلاً طلباً للعدل ، وأن انضمام الكرمانى له معناه أن القتال أصبح من أجل الغلبة والعصية ، واعتزل بشر في خمسة آلاف وكانت النتيجة أن الحارث ترك محالفة الكرمانى وانضم إلى بشر بعد أن بدأ بشر القتال .

ولكن الأزد وحلفاءهم هزموا تيمياً ومضر آخر رجب سنة ١٢٨ هـ وأخرجوهم من مرو وقتل الحارث وصلب جسده (٢) .

وهكذا انتهى الحارث بن سريج الذى كان كما قيل عنه رجل شؤم ، إذ فرق كلمة المسلمين في هذه المنطقة مهما كانت المبادئ التي دعا إليها ؛ فقد استعان بالترك على العرب المسلمين ثم فرق كلمة العرب بعد أن عاد إلى الظهور مرة أخرى ؛ فكان الممهد الحقيقي لأبى مسلم الخراساني إذ أن نصراً فشل في القضاء على الكرمانى الذى رد محاولات نصر وابن هبيرة لاسترداد مرو وظل نصر يستغيث بالدولة دون جدوى (٣) ، حتى ظهر بنو العباس ، وتجمعوا تحت لواء أبى مسلم فاستنجد نصر بريعة فدخلت في الفجوة بين مضر واليمى ، وبدأت المفاوضات بين نصر والكرمانى ولكنها توقفت بسبب أن ابن الحارث كان قد

(١) الطبرى / ٨ ج ٢ / ٢١٣ .

(٢) الطبرى / ٨ ج ٢ / ٢٣٥ .

(٣) الطبرى / ٨ ج ٢ / ٢٣٩ .

انضم إلى نصر ضد الكرواني فانهز فرصة قتله فيها ثأراً لأبيه ، وكان ذلك بإيعاز من أبي مسلم ، ولم تكد مدينة هراة تسقط في يد أبي مسلم حتى أيقن العرب بالخطر فوادع أصحاب الكرواني برئاسة شيان بن سلمة الحروري الخارجي نصراً وتمكن من دخول مرو آخر سنة ١٢٩ هـ ، ودخل مع الأزدي في هذه الهدنة على بن جديع الكرواني ، ولكن أبا مسلم أوعز إلى علي أن قتل أبيه إنما كان بتدبير نصر وتمكن أبو مسلم من ضم علي إليه ومن تبعه من الأزدي في قتال نصر ، واستمر القتال في مرو وضواحيها مدة طويلة وانتهى بأن صار أبو مسلم سيد الموقف وهرب نصر إلى سرخس فطوس حتى نيسابور وكان ذلك بداية النهاية للدولة الأموية .

٢

كانت بيئة المرجئة الحقل الذي نبت فيه طائفة القدرية على أثر اتجاه المرجئة إلى البحث في الأمور اللاهوتية المتصلة بالسياسة كتحديد الإيمان والكفر ، وقد جر هذا إلى البحث في الاختيار والجبر .

والجبر والاختيار موضوع قديم في الدراسات القديمة ولكن البحث فيه لدى المسلمين لم يحدث إلا نتيجة لافتراق الفرق ولحاجتها إلى الجدل في آخر العصر الأموي واستمدادها لمنايع الثقافة العربية والإسلامية والأجنبية وهي تلك الروافد التي تكون منها تيار الثقافة في هذا العصر .

والمنبع العربي يتبدى في التيار الجاهلي الذي يتجلى في الشعر والأيام والأنساب والتقاليد الجاهلية ، وكان المسلمون يعبون من هذا الرافد عبثاً ، فسرعان ما ظهر من بينهم علماء كثيرون متخصصون في معرفة الشعر وروايته والأنساب وتشعباتها وأخبار الجاهلية وآياتها من مثل عبيد بن شربة ودغفل بن حنظلة والنخار بن أوس ، العذري ، وغيرهم ممن بلغ حظاً وافراً من المهارة في هذه الفنون .

وكان الرافد الإسلامي يتجلى في القرآن الكريم وحديث الرسول — صلى الله

عليه وسلم - وسيرته وغزواته ثم في أحداث الفتوح وما أعقبها من حروب داخلية بين على وخصومه ، وقد انشعب هذا الرافد شعبتين إحداهما تاريخية تعنى بتاريخ الإسلام وتسجيله على نحو ما يصور لنا ذلك أبان بن عثمان بن عفان وعروة ابن الزبير في الاهتمام بمغازي الرسول وغير ذلك مما عنى به بعض من جمع أخبار أهل الكتب السماوية مثل وهب بن منبه ، وشعبة دينية تعنى بقراءات القرآن وبالحدِيث النبوى وما يتصل بهما من تشريع وفقه .

وقد ألف أصحاب هذه الشعبة في كل بلد إسلامى مدرسة كبيرة ؛ فكانت في مكة مدرسة ابن عباس وأشهر تلاميذه عطاء وعكرمة ، وبالمدينة سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ومولاه نافع وعبيد الله بن عتبة وعروة بن أذينة والزهرى ، وبالمن طاووس ، وبالكوفة تلاميذ ابن مسعود وعلى رأسهم الشعبي وسعيد بن جبيرة وشريح بن الحارث القاضى ، وبالبصرة ابن سيرين والحسن البصرى وقتادة وإياس بن معاوية ومالك بن دينار ، وبخراسان الضحاك بن مزاحم ، وبالشام شهر بن حوشب ومكحول والأوزاعى ، وبمصر الصابحى ويزيد بن عبد الله البربى^(١) وقد أخذت تنشأ حول هذين الرافدين طائفة من المعلمين الجامعين الذين كانوا يعلمون الناشئة القرآن والشعر وما يتصل بهما ، وكان منهم معلمون لأولاد الخلفاء والخاصة من مثل عبد الصمد بن عبد الأعلى ومعلمون لأولاد العامة في الكتابيب .

وقد اشتهر الحجاج الثقفى وأبوه بأنهما كانا معلمين بالطائف كما اشتهر الكميت بن زيد بأنه كان يعلم الصبية بالكوفة ، وفي مكة كان هناك عطاء ابن أبى رباح وفي خراسان الضحاك بن مزاحم وفي الرى كان الطرماح ، وقد قال بعض من شاهدوه هناك : « لقد رأيت الصبيان يخرجون من عنده وكأنهم قد جالسوا العلماء »^(٢) .

وقد التى بهذين الرافدين الإسلامى والجاهلى جدول ثالث أجنبي جاء

(١) انظر / تاريخ الأدب العربى / العصر الإسلامى ص ٢٠٠ .

(٢) البيان والتبيين ج ٢ / ص ٣٢٣ .

العرب من ملابتهم للأمم الأجنبية فهم بعد الفتح قد أخذوا كل ما لدى هذه الأمم من معارف تطبيقية نافعة كتنخطيط المدن وعمارة المباني واستغلال الأرض وشق الترع والقنوات والنظم المالية في جباية الخراج وضبط الدواوين وقام بهذا الفرس في دواوين العراق وفارس وخراسان ، كما قام الروم بهذه المهمة في مصر والشام وظلوا كذلك حتى عصر عبد الملك إذ عرت الدواوين وقد دفعهم حروبهم مع الروم إلى إنشاء الأساطيل واقتباس كثير من أساليبهم الحربية .

ولم يقف تأثر العرب بالأجانب عند حد المعارف التطبيقية النافعة وإنما تحولوا إلى المعارف النظرية البحتة يدرسونها وكانت الثقافة الهلينية منتشرة في البلاد التي فتحوها وهي مزيج من ثقافة اليونان وثقافات شرقية مختلفة دينية وغير دينية . وكانت الإسكندرية مركز العالم الإغريقي إذ ورثت أثينا بعد أن أقفل ثيودوسيوس في روما المدارس ، وانتهت المكاييد المختلفة باضطراب أوريجن إلى مغادرة الإسكندرية فلجأ إلى فلسطين حيث أنشأ هناك في قيصرية مدرسة على مثال مدرسة الإسكندرية وحول أوريجن نشاطها إلى التخصص في نقد النصوص وتركز نشاطها في دراسة اللاهوت ونشأ على غرار هذه المدرسة مدرسة أخرى أسسها مانليون في أنطاكية سنة ٢٧٠ م . وقام على غرارها أيضا مدرسة في نصيبين في بيئة سريانية خالصة وعينت بدرس اللغة الإغريقية لتكون همزة وصل بين المسيحيين الذين يتكلمون السريانية وحياة الكنيسة في عمومها^(١) وقد استمر الجدل بين مدرسة الإسكندرية ومدرسة أنطاكية فيما يعرف بالنزاع الأريوسي حول علاقة المسيح بالله ، والنزاع حول شخصية المسيح المتجسد ، وقد مثلت مدرسة أنطاكية النزعة المتطرفة في هذا الجدل ودافع عن تطرفها بإزاء مدرسة الإسكندرية نسطور الراهب الأنطاكي الذي دمه مؤتمراً أفسوس عام ٤٣١ م بالإلحاد وكان نتيجة ذلك أن لقي النساطرة اضطهاداً من الكنيسة الرسمية وهربوا وانتشرت تعاليمهم بين المسيحيين الذين يتكلمون السريانية .

(١) الفكر العربي ومكانه في التاريخ ص ٤٣ .

وفى سنة ٣٦٣ م سلمت مدينة نصيبين إلى الفرس كشرط من شروط السلام التى انتهت بها الحرب ، وعند تراجع أعضاء المدرسة إلى الأقاليم المسيحية تجمعوا فى الرها وافتتحوا مدرسة فيها أصبحت مركزاً للكنيسة النسطورية التى تستخدم اللغة الوطنية واوى إليها المنطرون من الذين رفضوا قرارات أفسوس وبسبب طابعها النسطورى الواضح أغلقها الإمبراطور زينو ٤٣٩ م فهاجر أعضاؤها إلى فارس حيث استقبلوا هناك استقبالاً وديناً كانت نتيجته أنهم أيدوا الملكية الفارسية فى صراعها مع الإمبراطورية الرومية .

وأعاد النساطرة فتح أبواب مدرسة نصيبين فصارت بؤرة للنشاط النسطورى حتى عرفت شعوب المنطقة ، المسيحية فى صورتها النسطورية ، كما عرفت الفلسفة الهلينية بعد ذلك بفضل ترجمات عربية مأخوذة من النسخ السريانية^(١).

وأنشأ كسرى أنوشروان فى أواسط القرن السادس مدرسة جند يسابور حيث استضاف فيها الفلاسفة اليونان الذين طردهم جوستينيان من أثينا وجلب لهم كتب الفلسفة والعلم من الهند .

وكذلك كانت فى حران مدرسة وثنية احتضنت الثقافة الإغريقية حتى أصبح العالم الهلبنى مسيحياً فى عمومه .

وهكذا نجد القرون التى سبقت ظهور الإسلام مباشرة تشهد انتشار المؤثرات الهلينية انتشاراً واسعاً ثابتاً فى كل شكل من أشكال الثقافة المختلفة من علم إلى فلسفة إلى طراز بناء إلى رفاهاة الحياة .

وبفضل التسامح لم تتغير الحياة الداخلية للمجتمعات المسيحية التى عاشت فى حرية تامة ؛ فكانت خاضعة فى دفع الجزية فحسب ، وبينما كان للنساطرة هذه المدارس العظيمة كان لليعاقة الذين رفضوا أيضاً نظرية الدولة الرسمية فى طبيعة المسيح أديرة بمثابة المدارس ، وكان أهمها ديرهم^{*} قنسرين وكان مركزاً عظيماً للدراسات الإغريقية ومن أشهر خريجي هذا المركز ساويرس سبنحت وتلميذه

يعقوب الرهاوى، وكانا من بين الذين يعنون بالمنطق الأرسططاليسى والفلسفة اليونانية، ويذكر أن يعقوب الرهاوى أباح لرجال الدين النصارى أن يعلموا أولاد المسلمين، ومعنى هذا أن بعض المسلمين كانوا يتوقون إلى دراسة الفلسفة على أساتذة السريان، ولكن هؤلاء كانوا يلقون حرجاً في تعليمهم.

ولم يحدث الفتح الإسلامى أى تغيير فى مجرى هذه الدراسات، ولم يكن حكام المسلمين يتدخلون فى شئونهم إلا عندما يستعدى أحد رجال الدين الخليفة على أحد زملائه وقد بدأ أثر الفكر الهلنى يظهر فى نهاية العصر الأموى فى صورة نقد للأفكار المقبولة فى علم التوحيد الإسلامى، وأخذت هذه الآثار تنتقل إلى المسلمين نتيجة للاحتكاك بالمسيحيين الذين أثرت عندهم الدراسات الفلسفية والمنطق تأثيراً عظيماً فى اللاهوت بحكم طبيعة موضوعات المناقشة فى المنازعات الأريوسية والنسطورية واليعقوبية - وقد سببت هذه التأثيرات صعوبات فى علم التوحيد لأنها صيغت صياغة جزئية فى صورة نظريات دينية شكلت فى مجتمع يجهل الفلسفة تماماً^(١).

وكان طبيعياً أن يتصل المسلمون بهذه الفلسفة وبذلك المنطق إذ كانوا ناشرين لدينهم وكانوا يجادلون النصارى وغيرهم من أصحاب الملل، وقد استشهد يوحنا الدمشقى المتوفى سنة ١٣١ هـ، الذى أشرف على الشئون المالية لغير خليفة أموى، بأنهم كانوا يجادلونه فى كثير من حقائق المسيحية وكثير من المسائل الفلسفية؛ وله مصنفات مختلفة منها رسالة فى الردود على المسلمين جارية على هذا النهج: إذا قال لك العربى كذا فأجبه بكذا، ويحتوى هذا الحوار على آرائه فى ألوهية المسيح وحرية الإرادة.

ولاشك فى أن كثيراً من آرائه قد تسرب إلى المسلمين والتاريخ يحدثننا بأن بعض مناقشاته كانت تدور فى مجلس الخليفة وأنه كان فصيحاً حتى سمي بصاحب اللسان الذهبى، فكان يكتب اليونانية ويتكلم الآرامية والعربية وكان نديماً ليزيد بن معاوية وخلف والده سرجون فى الإشراف على شئون المال بدمشق

(١) الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ص ٩٨.

وظل بوظيفته حتى عهد هشام ثم انصرف عن العمل إلى الزهد في دير القديس سابا على مقربة من بيت المقدس^(١).

ومضى العرب يطلبون الوقوف على ما عند القوم من وجوه الاستدلال المنطقي ليستعينوا به على دحض الشبه ويدعموا جدالهم بالحجج القاطعة، وينبغي أن نلاحظ أن كثيرين من حملة هذه الثقافة الهلينية قد أسلموا وتحولوا يدافعون عن الإسلام ويردون على خصومه، ولا تلبث هذه الثقافة أن تترجم وبين أيدينا أخبار تدل على أن العرب اهتموا بالترجمة منذ هذا العصر، من ذلك ما يروى عن خالد بن يزيد بن معاوية من أنه درس الطب والكيمياء^(٢). وقد رأى له ابن النديم مصنفات منها كتاب الحرات وكتاب الصحيفة الكبير والصغير وكتاب وصيته لابنه^(٣).

وفي أخبار عمر بن عبد العزيز أنه استخار الله ثم أمر ما سرجويه البصري أن ينقل له من السريانية إلى العربية كتابا في الطب للقس إهرن بن أعين^(٤) ويروى أن سالماً مولى هشام بن عبد الملك ترجم بعض رسائل لأرسططاليس^(٥). وإذن فقد تحولت ألوان من الثقافة الهلينية إلى العرب ومن المؤكد أن هذا التحول لم يتأخر إلى العصر العباسي كي يتم أو كي تتم دورته، فقد كان كل شيء في هذا العصر الأموي يدفع إلى تمامه لا عن طريق الترجمة فحسب، بل أيضا عن طريق المشاهدة وانتقال الشعوب المفتوحة إلى الإسلام والعربية بكل كنوزها الفكرية ومعارفها العقلية^(٦)، وهكذا سرت تيارات عديدة من الثقافة الأجنبية إلى المسلمين الذين شغلوا بالبحث واجتلاب الأدلة للدفاع عن دينهم ومذاهبهم، وقد كان معنى هذا أن دعم العقل العربي بمواد ثقافية كثيرة نجد آثارها في العلوم

(١) تاريخ العرب (مطول) ج ٢ / ص ٣١٤.

(٢) البيان والتبيين ج ١ / ص ٣٢٨.

(٣) الفهرست / ص ٣٣٨.

(٤) طبقات الأطباء : ج ١ ص ١٦٣ ، تاريخ الحكماء ص ٣٢٤.

(٥) الفهرست / ص ١٧١.

(٦) تاريخ الأدب العربي / العصر الإسلامي ص ٢٠٣.

الإسلامية الخالصة كعلوم الفقه والتفسير والحديث وفي المناظرات التي كانت تنشب بين الآراء المختلفة في الدين والسياسة وغير ذلك .

وقد أثار الخوارج جدالاً في كل مكان مع علي وابن عباس وعبد الملك وعمر بن عبد العزيز كما أثاروا جدالاً فيما بينهم ، ويشيد المبرد بقدرتهم على استظهار الأدلة والبراهين ^(١) .

وكذلك تجادل الشيعة وجادلوا غيرهم من الفرق المعاصرة ومن اشتهر بالقدرة على الجدل زيد بن علي مؤسس الزيدية وقد ظهر منهجه في الجدل عند شاعره الكمي الذي أخذ يقرر نظرية الزيدية في شعره ويبسط أصولها ويدافع عنها بالحجج والبراهين .

وفي بيانات الفقهاء كثر الجدل في مسائل الفقه وتروى أخبار كثير من المناظرات من مثل مناظرة قتادة والزهرى في مجلس سليمان بن عبد الملك ^(٢) . ومناظرة ابن شبرمة وإياس بن معاوية التي تناولا فيها سبعين مسألة ^(٣) . وقد نشأ عن ذلك علم الاختلاف بين الفقهاء ، وكان أيوب السخيتاني يقول : « لا يعرف الرجل خطأ معلمه حتى يسمع الاختلاف » ^(٤) .

وأداهم ذلك إلى تحكيم العقل في آرائهم والتدقيق في مسالك أدلتهم حتى نشأ بينهم من سمو بأهل الرأي ، لغلبة القياس على فقههم ^(٥) وقد عرفت مدرسة العراق بهذا الاسم حتى كانوا ينسبون إليها فيقولون ربيعة الرأي وهو شيخ مالك ويرجع كون العراق موطناً لمدرسة الرأي لقلة الحديث في العراق ، بينما تركز نشاط أهله في الحجاز في الوقت الذي تأثر فيه العراق بالمذنبات الأجنبية وثقافتها ، وكان لهذه المدرسة مميزات الواضحة لكثرة التفرعات حتى الخيالي منها

(١) الكامل / ص ٥٦١ .

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٤٣ .

(٣) طبقات ابن سعد ج ٧ / ق ٢ / ص ٥ .

(٤) البيان والتبيين ج ٢ / ٩٨ .

(٥) المعارف / ص ٢٤٨ .

مما ساقهم وراء الفروض فأكثروا من « أرأيت لو كان كذا ؟ » يسألون المسألة ويبدون فيها حكماً ثم يفرعونها بهذا القول ويقلبونها على سائر وجوهها الممكنة وغير الممكنة شأنهم في ذلك كشأنهم في تطلب وجوه الإعراب وجوازات اللغة والتلفيق في الفقه بين المسائل المختلفة حتى سماهم أهل الحديث بالأرأيتيين ، فقال الشعبي : « والله لقد بغض هؤلاء القوم إلى المسجد حتى هو أبغض إلى من كناسة دارى » قلت : « من هم يا أبا عمر ؟ » قال « الأرأيتيون »^(١) . وكانوا ينصحون من يلحف في السؤال بالتوجه إلى العراق^(٢) وقد ضاق سعيد بن المسيب باعتراض لربيعه الرأي في مسألة ، فسأله : أعراقى أنت ؟ وليس هناك من علة لاتخاذ العراقيين لهذا المنحى في تفريع المسائل غير انتشار المنطق هناك . وقد تجادل المسلمون أيضاً في مسائل العقيدة وكانت أهم المسائل المعروضة للنقاش الفلسفى آنذاك هى مسألة الاختيار . وموقف القرآن الكريم صريح في هذه المسألة فالله سبحانه وتعالى قدير على كل شيء ، عليم بكل شيء وكل الأشياء معلومة له ومحكومة به ، وهكذا فلا بد أن تدخل في ذلك أفعال العبادة ، والثواب والعقاب اللذان يترتبان عليهما : « ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها » ، « وكل شيء أحصيناه في إمام مبين » ، ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » ، « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم » ، « ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون » . « أفن حق عليه كلمة العذاب ، أفأنت تنقذ من في النار » ، « ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة » .

وعلى الرغم من ذلك فإنه يظهر من الدعوة إلى السلوك الخلقى أن ثمة شيئاً من المسؤولية التى تدل على وجود الحرية للإنسان وأنه لهذا يستطيع أن يعمل

(١) الموافقات ج ٤ ص ١٨٦ .

(٢) الموافقات ج ٤ / ص ١٨٧ .

ما يشاء وأنه مسئول عن عمله وهذه المسؤولية تقتضى الحرية فلا معنى لأن يعذب ويثاب إذا كان مقدوراً عليه أن يجرح ما جرح .

وقد وردت آيات في القرآن الكريم تشعر الإنسان بأنه مخير ومسئول عن عمله « إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » ، « وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » ، « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ، « ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ، ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله علياً حكيماً » .

وليس شك في أن عدم تمتشى الالتزام والمسؤولية الخلقية من جهة مع القوة غير المحدودة من جانب الله من جهة أخرى لم يكن واضحاً في ذهن المسلمين في ذلك الوقت ، وكذلك التناقض الظاهري بين الآيات التي تشعر بحرية الإنسان والآيات التي تشعر بالجبر دافعاً إلى البحث في هذا الموضوع وإلى التطلع إلى ما لدى الشعوب المفتوحة من أفكار قد تصلح لحسم هذه المشكلات . وهذا هو التعليل الذى يفسر به التشابه الملحوظ في مظاهر المسيحية البيزنطية الأساسية والتعاليم الإسلامية ، فقد كان البحث في كنه الله وصفاته هو أول شيء له المقام الأول في كتابات كل من آباء الكنيسة الإغريق وأقدم علماء الدين العرب^(١) .

ففي العراق على سبيل المثال كان التشابه قوياً بين آراء المعتزلة التي غرس الحسن البصري غراسها الأول وبين آراء النساطرة الدينية المتأثرة بالفلسفة الإغريقية ، ولهذا يقول دى بور : « إن هناك دلائل متفرقة على أن طائفة من المسلمين الأولين الذين قالوا بالاختيار تتلمذوا لأساتذة مسيحيين »^(٢) .

وقد يعزز هذا ما قيل من أن أول من تكلم في القدر نصراني من العراق وأسلم ثم عاد إلى نصرانيته وأخذ عنه معبد الجهنى وغيلان الدمشقي وهما من

(١) الحضارة الإسلامية ومدى تأثيرها بالمؤثرات الأجنبية / ص ٦٦ .

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام / ص ٤٩ .

مرجئة القدرية ويروى أن الجعد بن درهم مولى بنى الحكم أول من تكلم في خلق القرآن بدمشق ثم طلب فهرب حتى نزل الكوفة فتعلم منه الجهم ابن صفوان ويقال إن الجعد أخذ آراءه عن أبان بن سمعان وكان أبان تلميذاً لطالوت وطالوت كان تلميذاً لختنة ليبد بن الأعصم اليهودى وكان طالوت يقول بخلق التوراة وكان زنديقاً^(١) وهو أول من صنف في ذلك ، ثم أظهر الجعد هذه الآراء فقتله خالد القسرى في الكوفة لعهد هشام بن عبد الملك كما قتل في عهده أيضاً غيلان الدمشقى لقوله بالقدر^(٢) .

ولكننا نجد آراء أخرى تحاول أن تثبت تتلمذ القائلين بالقدر لأساتذة من الفرس ، فيقال إن معبداً الجهمى الذى ظهر القول بالاختيار في آرائه لأول مرة كان تلميذاً لسنبويه الفارسي الذى كان يعلم في دمشق وأن عبد الملك قد حكم على سنبويه هذا بالإعدام^(٣) .

ومهما يكن من أمر فإن هذه مسألة كان قد تكلم فيها من قبل فلاسفة اليونان ونقلها عنهم السريان كما تكلم فيها الزردشتيون ، وبحثها النصارى أيضاً . ولكن بحث الزردشتيين لها لم يكن شاملاً ولا مستقلاً ، وإنما كان بحثاً جزئياً مفرداً ولغرض التوفيق بين أبحاث ما وراء المادة والدين^(٤) .

وقد سمي هؤلاء الذين يقولون بحرية الإرادة للإنسان وبأن له قدرة على أعماله بالقدرية وسماهم بذلك خصومهم لحديث ورد يقول : « القدرية مجوس هذه الأمة » وكان الذين يقولون بحرية الإرادة يرون أن أولى الناس بأن يطلق عليه اسم القدرية هم الذين يقولون بأن القدر يحكم جميع أعمال الإنسان من خير وشر

(١) ابن الأثير ج ٧ ص ٢٦ .

(٢) سرح العيون ص ١٦٦ ، ١٨٨ .

(٣) Brown, Lit. Hist. of Persia, V. I., p.p. 279-281.

(٤) الفكر العربى ومكانه في التاريخ ص ١٠٢ . وانظر علم الأخلاق لأرسطو ترجمة أحمد لطفى السيد ص ٢٦٥ - ٢٨٦ وإيران في عهد الساسانيين ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ص ٤١١ ، وتراث فارس ص ٢٠٠ وزرادشت الحكيم ص ٧٩ .

وعلى كل حال فقد لصق الاسم بالطائفة الأولى وصار لقباً لها (١) .

والشيء الجدير بالملاحظة أن هؤلاء قد جمعوا القول بالقدر إلى الإرجاء؛ فعبء الجهني مرجئ قدرى ، وغيلان كذلك ، والجعد بن درهم أيضاً ، وقد ذهب الشهرستاني إلى أن واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصرى وأستاذ عمرو ابن عبيد قد أخذ عنهم ونسج على منوالهم (٢) وعلى عكس هؤلاء القدرية طائفة الجبرية وكان رأسها جهم بن صفوان مرجئاً جمع إلى الإرجاء القول بالجبر ، وكان يذهب إلى أن الإنسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة ، وأنه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل وأن الله قدر عليه أعمالاً لا بد أن تصدر عنه وأن الله يخلق فيه الأفعال كما يخلق في الجماد؛ فكما يجرى الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر فكذلك تصدر الأفعال عن الإنسان يصدرها الله فيه وتنسب إلى الإنسان مجازاً وأن الثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً جبر (٣) . ولم يقتصر جهم على مسألة الجبر فحسب وإنما تعرض لشيء آخر لا يقل عنه خطراً . وهو نفي أن يكون لله صفات غير ذاته وقال إن ما ورد في القرآن مثل سميع وبصير ليس على ظاهره بل هو مؤول لأن ظاهره يدل على التشبيه بال مخلوق وهو مستحيل على الله فيجب تأويل ذلك، فكانت نتيجة نفيه الصفات أن قال بخلق القرآن كما أنكر رؤية الله يوم القيامة وزعم أن الجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلها فيهما ؛ لأنه لا يتصور حركات لا تنهاى آخرها كما لا يتصور حركات لا تنهاى أولاً (٤) .

وقد نهض كثير من العلماء لمقاومة هذه الحركة ونشطوا للرد على القدرية والجبرية نشاطاً عظيماً، وسرعان ما ذابت فرقة المرجئة التي اشتملت على القول بهذين المذهبين في غيرها من المذاهب ، وكانت نتيجة هذا الذوبان ظهور

(١) فجر الإسلام ص ٢٨٤

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٣١ ، ٦٢

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١١٤

(٤) الملل والنحل ج ١ ص ١١٥ ، الفرق بين الفرق ص ١٢٨

فرقة المعتزلة التي كثيراً ما يسمى أصحابها بالقدرية لموافقهم للقائلين بالقدر في إثبات قدرة الإنسان توجب الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى ، وفيهم أن تكون الأفعال بقدر الله تعالى وقضائه كما أنهم يلقبون أحياناً بالجهمية لموافقهم إياهم في نفي صفات الله وفي خلق القرآن وفي قولهم إن الله سبحانه وتعالى لا يرى (١) .

وقد اتفق المعتزلة مع المرجئة بنوعها في التوقف عن الحكم على أحد الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين (٢) وفي قولهم إن مرتكب الكبيرة ليس كافراً .

ولهذا فقد زعمنا أن بيئة المرجئة هي التي أثمرت فرقة المعتزلة وأن المرجئة القدريين والجبريين على السواء هم أساندة المعتزلة في القدر ونفي الصفات . وتعد شخصية الحسن البصري مثلاً حقيقياً لدوبان الأفكار واحتكاكها في هذه الفترة من تاريخ فرقة المعتزلة ، فكما كان مركباً من أفكار مختلفة شاعت في عصره فإن المعتزلة أيضاً كانوا جماع الفرق التي اشتغلت بدرس اللاهوت من قبلها .

وقد كان للحسن مجلس مشهود في مسجد البصرة يحضره الخاصة والعامة وكان إذا أُلقي إليه سؤال في قضايا الإيمان حاول أن يجيب عليه بالرأى ومن طريق المنطق ، ولم تكن أجوبته للتقرير فحسب بل للتعليل والإقناع أيضاً . وللحسن صلة وثيقة بنشأة الاعتزال فأشهر الروايات تذكر أن مذهب الاعتزال نبع في مجلسه ، ويذكر الشهرستاني أن أحد الناس دخل عليه فقال : « يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الأمة ؛ فكيف

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٤٤ ، بغية المراتد ص ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ،

الصواعق المرسلة ج ١ ص ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ج ٢ ص ٣٢٧

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٦٥

تحكم لنا في ذلك اعتقاداً ؟ فتفكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل ابن عطاء : « أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ». ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن اعتزل عنا واصل ؛ فسمى هو وأصحابه معتزلة^(١) وقد تابعه على رأيه عمرو ابن عبيد .

ويضعف بعض الباحثين هذا الرأي من عدة وجوه أهمها أن انتقال واصل من حلقة المسجد إلى أخرى أو من أسطوانة إلى غيرها ليس بالأمر الهام الذي يصح أن تلقب به فرقة ، والأوجه أن تكون التسمية متعلقة بالجوهر لا بالعرض ومنها أن اختلاف الرواة في الرواية يجعلها محلاً للنقد فبعضهم ينسب حادثة الانفصال إلى واصل بن عطاء ، وبعضهم ينسبها إلى عمرو بن عبيد^(٢) .

وكذلك لا تتفق الروايات على من الذي أطلق اسم المعتزلة ، فهو تارة الحسن البصري كما مر ، وتارة قتادة حينما مر بعمرو بن عبيد بن باب ، فقال : ما هذه المعتزلة ؟^(٣) .

وفي كثير من الكتب التي تعنى بمباحث الكلام يقال عن شخص مثلاً : إنه كان يقول بالإعتزال أو هو من أهل الاعتزال ، وهذا يدل على أن اسم الاعتزال مذهب ذو مبادئ وليس مجرد انفصال من مجلس إلى مجلس آخر وإن الاعتزال معنى من المعاني وليس حركة جسمية^(٤) .

وهناك رأى آخر في تسميتهم يحفل بجوهر مذهبهم ويجعل التسمية متعلقة بمعنى اتجاههم ، دائرة حول آرائهم واتخاذها منحى جديداً من التفكير ، وذلك

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٦٤

(٢) عيون الأخبار ص ٢٤٣ ، الأعلام النفسية ص ٢٢٠ ، الأنساب ٥٣٦ ،

شرح المقامات ج ١ ص ٣٨٥

(٣) لسان العرب ، تاج العروس : مادة عزل .

(٤) فجر الإسلام ص ٢٨٨

لأنهم اعتزلوا آراء أهل الجماعة الذين يقولون بأن مرتكب الكبيرة مؤمن ، وآراء الأزارقة من الخوارج الذين يكفرونه ، ويستعرضون الناس قتلاً^(١).

وقريب من هذا المعنى ما ذهب إليه عبد القادر البغدادي من أن الحسن البصري لما طرد واصلًا من مجلسه فاعتزل إلى سارية من سواري مسجد البصرة وانضم إليه عمرو بن عبيد ، قال الناس يومئذ فيهما : « إنهما قد اعتزلا قول الأمة » وسمى أتباعهما من يومئذ بالمعتزلة^(٢).

ويفهم من قول المسعودي أنهم إنما سموا بالمعتزلة لقولهم بأن صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين ، فالمعتزلة على رأيه هم القائلون باعتزال مرتكب الكبيرة^(٣).

وقد تنبه بعض الباحثين المحدثين إلى وجود صلة وثيقة بين المعتزلة وبين فئة سميت بهذا الاسم من قبل مدرسة الحسن البصري بزمان طويل تلك الفئة التي وقفت موقف الحياد من مشكلة عليّ ومعاوية لأنها رأت فئتين متقاتلتين أو متنازعتين ولم تقتنع برأى أحدهما ولم ترد أن تدخل في القتال والنزاع بينهما لأنها لم تكون لها رأياً أو لأنها رأت أن كليهما غير محق^(٤).

وتذهب دائرة المعارف الإسلامية إلى أن المعتزلة لا بد أن تكون قد نشأت في فلك سياسي كما نشأت حركتا الشيعة والخوارج، وإن ذلك يرجع إلى بدء التيارات الإسلامية التي بدأت مع تولى عليّ للخلافة سنة ٣٥ هـ حينما وقفت طائفة من المسلمين على الحياد ولم يتخذوا موقفاً إيجابياً في مشكلات السياسة القائمة ، فسمى هؤلاء بالمعتزلة، ذلك الاسم الذي أصبح اصطلاحاً سياسياً يعنى اتخاذ موقف الحياد بين عليّ ونخصومه^(٥).

(١) لسان العرب ، تاج العروس ، مادة : عزل .

(٢) الفرق بين الفرق ص ٩٧ - ٩٨ .

(٣) مروج الذهب ج ٦ ص ٢٢

(٤) فجر الإسلام ص ٢٩٠

(٥) Shorter Encyclopaedia of Islam, pp. 421-422.

ذلك ما نراه من إطلاق المؤرخين كلمة الاعتزال كثيراً على هذه الطائفة والذي يجعلنا نميل إلى هذا الرأي ما نراه من إطلاق المؤرخين لكلمة الاعتزال على هذه الطائفة التي نزلت إلى الحيدة المبكرة عن الدخول في المنازعات ، فلم يبايعوا علياً ولم يكونوا من أنصار عثمان ممن أورد أبو الفدا أسماءهم وعقب عليهم بقوله : « إن هؤلاء سمو بالمعتزلة لاعتزالهم بيعة علي » (١) .

وقد مر بنا ما ذكره أبو الفرج من أن والد الشاعر أيمن بن خريم كان ممن اعتزلوا حرب الجمل وصفين وما بعدهما من الأحداث فلم يحضرها (٢) .

وكذلك كان سعد بن أبي وقاص من الذين اعتزلوا الصراع بين علي والزبير وطلحة وقال لا أقاتل حتى تأتوني بسيف يستطيع أن يعقل وينطق ويبصر ليخبرني أن هذا أصاب وأن ذاك أخطأ . وكذلك ذكر أبو الفرج أن أيمن بن خريم نفسه اعتزل النزاع بين عمرو بن سعيد وعبد الملك بن مروان وشاركه في الاعتزال رجل من قومه يقال له ابن كوز ، وأنه قال في ذلك أبياتاً منها :
فإني تارك لهما جميعاً ومعتزل كما اعتزل ابن كوز (٣)

وقد كان أيمن يدعو إلى الفرار من القتال والمصارعة إلى نيل أموال العطاء كما في قوله :

إن للفتنة ميطاً عاجلاً فرويد الميط منها تعتدل
فإذا كان عطاء فانهز وإذا كان قتال فاعتزل
إنما يوقدها فرسانها حطب النار فدعها تشتعل (٤)

وقد جاءت كلمة الاعتزال والمعتزل دالة على الحيدة لدى المؤرخين في الخصومة بين علي ومعاوية ، ومن ذلك قول جارية بن قدامة السعدي لطلحة والزبير : « أما أنت يا زبير فحواري الرسول ، وأما أنت يا طلحة فوقيت رسول الله

(١) الأخبار ج ١ ص ١٧١ .

(٢) الأغاني ج ٢١ ص ٥ .

(٣) الأغاني ج ٢١ ص ٦ .

(٤) العقد الفريد ج ١ ص ١١٠ .

بيدك ، وأرى أمكما معكما — يريد السيدة عائشة—فهل جئتما بنسائكما ؟» .
قالا : لا ، قال : « فما أنا منكما في شيء واعتزل » (١) .

ويذكر أن الأحنف أقبل من عند عليّ فسئل عن رأيه في النزاع القائم فقال :
الاعتزال واتبعته بنوسع فاعتزل بهم إلى وادي السباع وفادى الأحنف
يا لزيد : اعتزلوا هذا الأمر فنادى المنجاب بن راشد : يا للرباب لا تعتزلوا
واشهدوا هذا الأمر (٢) .

وكذلك كتب قيس بن سعد عامل مصر لعلّي : إن قبلي رجالا معتزلين
قد سألوني أن أكف عنهم وأن أدعهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس فنرى
ونرى رأيهم ، فقد رأيت ألا أتعجل حربهم وأن أكف عنهم وأن أتألفهم فيما
بين ذلك لعل الله يقبل بقلوبهم ويفرقهم عن ضلالهم إن شاء الله (٣) ؛
وكذلك يذكر الطبري أن زياد بن أبي سفيان كان ممن اعتزل ولم يشهد معركة الجمل (٤) ،
كما يذكر أن طلحة والزبير لما توجهوا مع السيدة عائشة من مكة إلى البصرة
لإثارة الناس على عليّ خرج معهم المغيرة وسعيد بن العاصي مرحلة من مكة ؛
فقال سعيد للمغيرة : ما الرأي ؟ قال الرأي والله الاعتزال فإنهم ما يعلم أمرهم
فاعتزلوا ورجعا إلى مكة (٥) .

وقد ذكر الطبري في حوادث سنة ٣٧ هـ أن جماعة من المسلمين شكوا في
أمر القتال الدائرين عليّ ومعاوية فأرأوا أن يستأنوا ويشبتوا حتى تجتمع الأمة
فاعتزلوا .

وجاء أيضاً في الطبري قوله : إن عليّ بن الحسين قد اعتزل المدينة لما خلع
أهلها يزيد بن معاوية وحاصروا من فيها من بني أمية بدار مروان بن الحكم

(١) الطبري ج ٥ ص ١٧٦

(٢) الطبري ج ٥ ص ٢٠١

(٣) الطبري ج ٥ ص ٢٣٠

(٤) الطبري ج ٥ ص ٢٢٤

(٥) الطبري ج ٥ ص ١٦٧

كراهية أن يشهد شيئاً من أمرهم^(١) .

إذن فقد كان لهذه الكلمة معنى سياسى هو الابتعاد عن الصراع الناشب بين على وخصومه وتجنب الانغماس فى الفتنة بالميل إلى أحد طرفى النزاع ، والاستمسك بالحيدة دون مناصرة فريق على فريق أو إبداء رأى فى الحكم على أحد الفريقين .

وعلى هذا فإنه يمكن أن نستنتج من ذلك أن إطلاق هذه التسمية القديمة على مدرسة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد إنما كان إحياء للاسم القديم لا ابتكاراً ، وأنه لمن العسير علينا أن نصدق أن هذا الاسم - وكان معروفا وله صبغة خاصة - يطلق لمناسبة انتقال واصل من سارية إلى سارية^(٢) .

وإلى هنا يمكن أن يكون الشبه بين معتزلة واصل ومعتزلة الصدر الأول شبهاً فى الاسم فحسب فهل هناك شبه بينهما فى الناحية الفكرية الموضوعية ؟ وهل للآخرين نزعة سياسية دينية تشبه نزعة الأولين الذين كانوا يرون أن الحق ليس بجانب إحدى الفرقتين المتنازعتين فهما على باطل أو على الأقل لم ينكشف الحق فى جانب إحدهما ؟

إن أكثر الروايات التى تتعرض لسبب تسمية المعتزلة تذهب إلى أن محل الخلاف بين الحسن البصري وواصل بن عطاء كان أول ما كان حول مرتكب الكبيرة : أكافر هو أم مؤمن ؟ وهذه المسألة وإن كانت فى ظاهرها مسألة دينية بحتة إلا أن فى أعماقها شيئاً سياسياً خطيراً فقد خالفوا الأزاقة والمرجئة فى وصفهما لمرتكب الكبيرة . وكان لتعاليم الحوارج المتشددة نتائج سياسية خطيرة إذ أدت إلى وقوفهم أمام الأمويين موقفاً حزبياً إيجابياً لأن الأمويين فى نظرهم مرتكبون للكبائر ، فهم كافرون مثلهم مثل عبدة الأوثان فيجب ألا يعترف بخلافهم لأن أول شرط فى الخليفة أن يكون مؤمناً .

(١) الطبرى ج ٧ ص ٧

(٢) فجر الإسلام ص ٢٩٠ .

أما المرجئة فكانوا على نقيض الخوارج، إذ جعلوا الإيمان مجرد الاعتقاد القلبي وليست التكاليف جزءاً من الإيمان فلا يخرج ارتكاب الكبائر الإنسان عن إيمانه وبهذا وسعوا دائرة المؤمنين إلى أقصى حد بينما ضيقها الأزارقة إلى الحد الذي لا يتسع إلا لهم ؛ فقد رأى المرجئة أنه لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، وكان لهذا الرأي نتائجها السياسية إذ أنه طبق على كل الخلافات السياسية والدينية ، فليس عثمان على هذا الزعم ولا أنصاره ولا الخارجون عليه بكفار ، وليس على أتباعه وعائشة وأتباعها يوم الجمل بكفار وليس شيعة على ولا شيعة معاوية بكفار ، وإنما المسألة مسألة اعتقاد قلبي محض فن اعتقد وعمل باعتقاده فهو مصيب سواء أنصر عثمان أم خرج عليه وسواء أكان مع على أم مع معاوية .

والنتيجة السياسية المترتبة على ذلك أن خلفاء بني أمية مؤمنون مهما ارتكبا من الكبائر ، كما أن أعداءهم كذلك ، وهم بهذا لا يوافقون الخوارج على محاربتهم للأمويين ، وفي هذا الرأي - رأى الإرجاء - تأييد للدولة الأموية وإن كان تأييداً سلبياً فلم يعد الأمويون المرجئة على العموم أعداءهم كما لم يعدوهم أنصارهم إلا بمقدار ما يستفيد المحارب من المحايد (١) .

والمعتزلة بوقوفهم بين الخوارج والمرجئة موقفاً وسطاً بالقول بالمنزلة بين المنزلتين أو بعبارة أخرى بقول وسط بين الخوارج والمرجئة إنما يمثلون الحلفاء الشرعيين لأولئك الذين سبقوهم قبل مائة عام بالاعتزال السياسي .

وقد قال المعتزلة المتأخرون إن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً لأن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت للمرءسمى مؤمناً وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً ، وليس هو بكافر مطلقاً أيضاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها ولكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً

فيها، ولكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار (١) .

وبتطبيق هذه النظرة على الأعمال التي سبقت بين المسلمين يكون لها نتائج سياسية خطيرة أيضا إذا ما لاحظنا أن المعتزلة قد أتيح لها ما لم يتيح للطائفة القديمة من الاعتماد على العقل المحض والتفكير مما جعلهم أكثر جرأة على نقد الرجال والمواقف، مما لم يتيح للمرجئة المسلمين، فلم يجوزوا وصل قبول شهادة على وطلحة والزبير على باقة بقل، وجوز أن يكون عثمان وعلى على الخطأ ووافقه على ذلك عمرو بن عبيد (٢) .

ويرى بعض الباحثين أن الأمويين قد عدوا جرأة المعتزلة في نقد الرجال نوعاً من التأييد لهم أكثر من تأييد المرجئة فإن تأييد المرجئة كان تأييداً سلبياً إذ تركوا الخلافات الحزبية دون نقد، وفي هذا تأييد لعلّ لمعاوية وأتباعهما، ولكن ما لدى الناس من شعور ديني كان يقضى برغم هذه الحيدة برفعة شأن على ومن إلية، أما المعتزلة فهم بنقدتهم الخصوم والأولياء قد أزالوا فكرة التقديس التي كانت شائعة عند جماهير الناس فعلى الرغم من أن المعتزلة وضعوا معاوية وأصحابه موضع النقد وتبرأ أكثرهم من معاوية وعمرو بن العاص (٣) . فقد رأى الأمويون في ذلك من الكسب لهم أكثر من الخسارة (٤) وذلك بمعنى أنهم على الأقل يجعلون معاوية وعلياً في ميزان نقد واحد وما دامت القدسية التي كانت لعلّ ومن إلية قد قضى عليها بالجرأة فإن كفة معاوية وآله ترجح فالدولة دولتهم والناس يخشون نقدهم ولا يخشون نقد غيرهم من مثل ما روى عن ابن كيسان الأصم من أنه كان يخطئ علياً في كثير من أفعاله ويصوب معاوية في بعض أعماله (٥) .

ويفسر هذا أن الأمويين لم يضطهدوا أحداً من المعتزلة بل على النقيض

(١) الملل والنحل / ج ١ ص ٦٥ .

(٢) الملل والنحل / ج ١ ص ٦٥ ، ٦٦ .

(٣) المنية والأمل / ص ٦ .

(٤) فجر الاسلام / ص ٢٩٥ .

(٥) المنية والأمل / ص ٣٣ .

من ذلك كان المعتزلة هم الذين هاجموا الوليد الثاني لما تهتك ، وساند بعضهم كعمرو بن عبيد يزيد بن الوليد في حربه ضده^(١) فلما ولى الخلافة قريتهم وعلا شأنهم وأن بعض خلفاء بني أمية المتأخرين كيزيد بن الوليد ومروان بن محمد اعتنقوا الاعتزال .

وهكذا يتضح أن هناك أوجه شبه كبيرة بين فئة المعتزلة الأولى والمعتزلة الثانية فيكون المعتزلة السابقون أجداد جميع المعتزلة اللاحقين أو أن مذهب الاعتزال الديني قد سبقه اعتزال سياسي^(٢) وأن كلا منهما قد انتحى منحى خالف به الطوائف المعاصرة المختلفة وأن لكل منها اتجاهًا سياسيًا دينيًا وإن أضافت الطائفة المتأخرة بفضل ما أتيح لها من ظروف الإحتكاك بالثقافات الأجنبية واستنادها إلى العقل أبحاثًا لا هوتية بحثة في صفات الله وفي القدر الذي عدوا في أبحاثه تلاميذ لقدرية المرجئة . وبهذا يمكن أن تكون تسميتهم بالمعتزلة بسبب اعتزالهم قول الأمة بانتحاءهم منحى جديدًا ساروا فيه مخالفين غيرهم ، ويجب أن نشير هنا إلى أن بعض الروايات تزعم أن المعتزلة يرجعون في أصلهم إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ أخذ واصل وعمرو مذهب الإعتزال عن أبي هاشم وأخذ هذا عن أبيه محمد بن الحنفية وهذا عن أبيه علي بن أبي طالب الذي أخذه عن النبي - صلى الله عليه وسلم -^(٣) .

وهذا يوافق ما رواه الشهرستاني إلى حد ، من أن واصلًا أخذ الاعتزال عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية^(٤) .

وكذلك يذكر المرتضى في أماليه أن أصول المعتزلة مأخوذة من كلام علي ابن أبي طالب رضي الله عنه وخطبه وأنها تتضمن من ذلك ما لا مزيد عليه ولا غاية وراءه ، ومن تأمل المأثور في ذلك من كلامه علم أن جميع ما أسهب

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٣٢

(٢) راجع الإسلام والحضارة العربية ج ٢ ص ٥٨

(٣) المنية والأمل ص ٤ - ٥

(٤) الملل والنحل ج ١ ص ٦٦

المتكلمون من بعد في تصنيفه وجمعه إنما هو تفصيل لتلك الجمل وشرح لتلك الأصول^(١).

وقريب من هذا ما يذكره ابن أبي الحديد من أن الحكمة والبحث في الأمور الإلهية لم تكن من فن العرب ، ولا نقل في جهاز أكابرهم وأصاغرهم شيء من ذلك أصلاً ، وهذا من كانت اليونان وأوائل الحكماء وأساطين الحكمة ينغردون به وأول من خاض فيه من العرب على عليه السلام ولهذا تجد المباحث الدقيقة في التوحيد والعدل مبنوثة عنه في فرش كلامه وخطبه ولا تجد في كلام أحد من الصحابة والتابعين كلمة واحدة من ذلك ولا يصورونه ولو فهموه لم يفهموه ، وأنى للعرب ذلك ، ولهذا انتسب المتكلمون الذين لجوا في بحار المعقولات إليه خاصة دون غيره وسموه أستاذهم ورئيسهم واجتذبتهم كل فرقة من الفرق إلى نفسها ، ألا ترى أن أصحابنا ينتمون إلى واصل بن عطاء وواصل تلميذ أبي هاشم بن محمد ابن الحنفية ، وأبو هاشم تلميذ أبيه محمد ومحمد تلميذ أبيه على عليه السلام^(٢) وهناك ملامح مشتركة بين المعتزلة والشيعة فقد كان المعتزلة يلقبون فقهاءهم بلقب إمام ذلك اللقب الذي يقدره الشيعة وأن الشيعة كانوا يؤثرون الاسم الذي آثرت المعتزلة وهو أهل العدل والتوحيد^(٣).

وقد أخذ كثير من المعتزلة المتأخرين ينسبون إلى على والأئمة من آل بيته أنهم أول من قالوا بحرية الإرادة وأن المعتزلة لم يزيديا في ذلك شيئاً أكثر من شرحهم لتلك العقيدة التي وضع أساسها على بن أبي طالب ، وذكروا الإمام على في الطبقات الأولى من طبقاتهم كما ذكروا أيضاً قصة ذلك الشيخ الذي سأله عند انصرافه من صفين أكان المسير بقضاء الله وقدره ؟ ، وكيف أجابه الإمام بالإيجاب فأبدى الرجل ابتئاسه واحتسب عناءه وفقد الأمل في الأجر فلما أنبأه الإمام بأن له أجراً في مسيره ومنقلبه تحير الرجل وسأله كيف ذلك

(١) آمالي المرتضى ج ١ ص ١٠٣

(٢) شرح نهج البلاغة ج ٢ ص ١٢٨ - ١٢٩

(٣) العقيدة والشرعية ص ٨٤

والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا ؟

ففسر له الإمام أنه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد ولما كانت تأتي من الله لأئمة المذنب ولا محمداً لمحسن ولا كان المحسن بثواب الإحسان أولى من المسيء ولا المسيء بعقوبة المذنب أولى من المحسن فإن الله عز وجل أمر تخييراً ونهى تحذيراً ولم يكلف جبراً ولا بعث الأنبياء عبثاً، وما القضاء والقدر إلا أمر الله وإرادته فنهض الرجل مسروراً بما سمع وأنشد :

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربك بالإحسان إحساناً^(١)

وكذلك ذكروا في الطبقة الثانية الحسين وعلى بن الحسين ومحمد بن علي وقيل إن المعتزلة لم تضع الأصل الأول من أصولها الخمسة ، وهو التوحيد إلا للرد على غلاة الشيعة والرافضة الذين قالوا إن الله قد صور وجسم وأعضاء ، ويفسر هذا عداء الرافضة للمعتزلة ، وفي ذلك يقول ابن الخياط : « فهل كان على الأرض رافضياً لا وهو يقول إن الله صورة ، ويروى في ذلك الروايات ، ويحتج فيه بالأحاديث عن أئمتهم إلا من صحب المعتزلة منهم قديماً فقال بالتوحيد فنفته الرافضة عنها ولم تقربه ؟ »^(٢) .

وعلى خلاف الرافضة كانت الزيدية على صلة وثيقة بالمعتزلة فقد تتلمذ زيد ابن علي لأصل بن عطاء ، وأخذ عنه أصول الاعتزال وأقامت الزيدية قواعدها الرئيسية على نظريات عقائد المعتزلة .

ولهذا السبب يمكننا أن نفهم الصلة بين المعتزلة وعلي بن أبي طالب وآل بيته فلم تكن نسبة المعتزلة إليه إلا نتيجة للصلة الوثيقة بين الزيدية والمعتزلة ، وأن الزيدية أرادوا بذلك أن يردوا مذهبهم الجديد إلى علي الذي امتاز من بين فقهاء الإسلام في عصره بأنه جعل الدين موضوعاً من موضوعات التفكير والتأمل ،

(١) طبقات المعتزلة ص ٧ - ١١

(٢) الانتصار والرد على ابن الراوندي ص ١٤٤

ولم يقصره على العبادة وإجراء الأحكام .
 وكان هذا سبباً في أن تجاذبته كل فرقة من الفرق إلى نفسها ، ففضلاً عن
 المعتزلة اجتذبه الأشعرية والمرجئة والأحناف والمالكية .

٣

ومن المؤسف أنه ليس لدينا عن المرجئة إلا القليل النادر من الأخبار ،
 وربما يرجع ذلك إلى أن الدولة العباسية قد دمرت هذه الطائفة التي اتفقت
 آراؤها تماماً مع رجال البلاط الأموي ، ومن لا ذوا به ^(١) .

ولسبب آخر هو أن هذه الفرقة قد تدخلت في فرق أخرى وذابت فيها فلم
 يعد لها ثمة وجود مستقل محسوس ، وكان ذلك بعد أن اتجهت المرجئة إلى البحث
 في بعض الأمور اللاهوتية التي تتفق واتجاهاتهم السياسية . وأهم ما بحثوا فيه
 تحديد الإيمان والكفر والمؤمن والكافر وكان الدافع إلى هذا البحث أنهم رأوا
 الخوارج يكفرون من عداهم ، والشيعه كذلك ، ورأوا الشيعة في غلوهم
 يعدون الاعتقاد في الإمام ركناً سادساً من أركان الدين والإيمان ، فكانت النتيجة
 الضرورية أن يبحثوا ما الكفر وما الإيمان ؟ وقد رأى كثير من المرجئة أن الإيمان
 هو التصديق بالقلب وحده أى معرفة المؤمن لله بقلبه ، ولا عبرة بعد ذلك بنطقه
 بالشهادتين بلسانه ولا بقيامه بالعبادات - الدينية والمالية ، فكل هذا ليس
 من أصل الإيمان وإنما الأصل التصديق بالقلب وإذن فلا يضير المؤمن
 من أن يظهر الشرك أو اليهودية أو النصرانية في دار الإسلام . وقد غلا جههم
 ابن صفوان أحد روعسهم فزعم أن الإيمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر باللسان
 بلا تقية وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الإسلام ، وعبد الصليب
 وأعلن التثليث في دار الإسلام ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله
 عز وجل ولي الله عز وجل من أهل الجنة ^(٢) .

فقولهم إن الإيمان هو المعرفة بالله ورسله وإن من عرف أن لا إله إلا الله وأن

محمدًا رسول الله فهو مؤمن إنما هو رد منهم على الخوارج الذين يقولون بأن الإيمان معرفة بالله وبرسوله والإتيان بالفرائض والكف عن الكبائر ، فمن آمن بالله ورسوله وترك الفرائض وارتكب شيئاً من الكبائر كان مؤمناً عند المرجئة كافراً عند الخوارج ، وفيه أيضاً رد على الشيعة الذين يعتقدون أن الإيمان بالإمام وطاعته جزء من الإيمان .

ولكن بعضهم وهم الذين يعرفون بالتومية يرون الإيمان ركنين أولهما التصديق بالقلب وثانيهما الإقرار باللسان ولا بد من اجتماعهما معاً^(١) ؛ فالذي يصدق بقلبه ليس مؤمناً .

ومعنى هذا أن المرجئة سواء الذين حصروا الإيمان في التصديق بالقلب والذين حصروه في التصديق بالقلب والإقرار باللسان لا يعتدون بالعمل ركنًا من الإيمان فمن كلماتهم الشهيرة أنه لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة^(٢) وترتب على ذلك أنهم رأوا الأعمال الظاهرة ليست من الإيمان لأنها تزيد وتنقص ، والإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص لأنه مجرد الاعتقاد القلبي مضافاً إليه الإقرار باللسان عند بعضهم .

وقد نتج عن هذا أنهم لا يحكمون بالكفر على النصارى واليهود الذين امتلأ بهم البلاط الأموي وشغلوا المناصب العالية في الدولة الأموية^(٣) ذلك ما دام الإيمان محله القلب وليس يطاع عليه إلا الله الأمر الذي يدعو إلى مسالمة الناس جميعاً ، ونتج أيضاً عن تعريفهم للإيمان على هذه الصورة أن مرتكب الكبيرة الذي يخلده الخوارج في النار استناداً إلى قوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » وإلى قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » فإن المرجئة تأولوا الآية الأولى بأن الذي يعصى الله ورسوله ويكون مؤمناً فإنه يتعدى بعض حدود الله أما الذي يتعدى حدوده كلها

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٢٢٩

(٢) خطط المقرئ ص ٤ ج ٤ ص ١٧١

(٣) Niclson, Lit. Hist. of Arabs, p. 221.

فهو الكافر وهو المعنى في الآية .

وقد تأولوا الآية الثانية بأن المراد بها من يقتل مؤمناً لأنه مؤمن ولا يقتل مؤمناً لإيمانه إلا كافر ، وإذن فالكفار هم المخلدون في النار ، أما المؤمنون العصاة فإما أن ينالوا عفو الله وإما أن يعذبهم على قدر ذنوبهم ثم يدخلهم الجنة ، وأهل السنة يوافقونهم على هذا . وقد ذهب المرجئة إلى أن الله لا يخلف وعده ولكنه قد يخلف وعيده لأن الثواب فضل من الله لا بد أن يفي به وإلا كان خلف الوعد نقصاً ، أما العتاب فعدل ، والله أن يعفو أو يخفف العقوبة وليس في هذا الخلف نقص وهم يخالفون المعتزلة في هذا ، ويبدو أن اتجاه المرجئة إلى البحث اللاهوتي في الإيمان قد جرهم إلى البحث في حرية الإرادة والجبر ، فكانت بيئتهم هي الحقل الذي نبتت فيه هذه البذور جميعاً نتيجة لتأثرهم بالآراء المسيحية والإغريقية الممتزجة بالفلسفة اليونانية عن طريق الاختلاط بهؤلاء الذين ظلوا زمناً طويلاً تحت المؤثرات الهلينية .

وكان من المرجئة أصناف مختلفة أصبحوا فيما بعد رؤساء لفرق أخرى قائمة بذاتها انبثت عن بيئة المرجئة وأنتجت القدرين الأولين والجبريين الأولين أيضاً ، وعن هؤلاء المرجئة القدرين وجدت المعتزلة ، وعن جبرية المرجئة وجدت فرق جبرية خالصة ، وقد جعل الشهرستاني المرجئة أربع فرق هي مرجئة الخوارج ومرجئة الجبرية ومرجئة القدرية والمرجئة الخالصة^(١) .

وكان اسم مرجئة الخوارج يطلق في الغالب على الصفرية الذين وقفوا أمام تشدد الأزارقة بتسامحهم وتخرجهم في إطلاق لفظ الكفر على غير الأزارقة من المسلمين . وانطلاقاً من قول القدرية بنى الصفات الأزلية عن الله انحرف إلى القول بالجبر جهنم بن صفوان الذي كان من رعوس المرجئة ووزيراً للحارث بن سريج وداعية له فأظهر بدعته في القول بالجبر في ترمذ فقتله عامل نصر بن سيار عليها سنة ١٢٠ هـ^(٢) .

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٢٢٢

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٤٠

ومن المرجئة الذين قالوا بالقدر يونس الأسوارى وهو أول من تكلم بالقدر^(١) ،
وعنه أخذ معبد الجهني في البصرة وقد قتله عبد الملك في ذلك وعذبه الحجاج
بعد أن نهى الحسن البصري عن مجالسته^(٢) وكذلك أخذ عن يونس غيلان
ابن مسلم المعروف بغيلان بن أبي غيلان^(٣) وقد قتل أيضاً في القدر بعد
أن ناظره الأوزاعي وأفتى بقتله في عهد هشام بن عبد الملك^(٤) .

وثابت أنه قد نسج على منوالهم في القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر
إلى القدر واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصري وتلميذه عمرو بن عبيد^(٥)
وهما رأس المعتزلة الذين وافقوا المرجئة في التوقف عن الحكم على أصحاب
الحمل وقالوا إن أحدهما مخطئ لا بعينه أو فاسق لا بعينه^(٦) .

وهكذا يمكن أن يقال إن المعتزلة نشأت في بيئة المرجئة القدريين وأنهم
تابعوهم في كثير من آرائهم التي تطورت عندهم في ضوء الأبحاث اللاهوتية
المستفيدة من الثقافات الأجنبية .

وللمعتزلة عدة أسماء ولكنهم يؤثرون أن يسموا بأهل العدل لقولهم بحرية
الإنسان في اختيار أعماله ، كما يسمون أنفسهم بأهل التوحيد لأنهم نفوا الصفات
القديمة عن الله تعالى وقالوا هو عالم بذاته حتى بذاته قادر بذاته لا بعلم وحياة
وقدرة ، وهي صفات قديمة ومعان قائمة به لأنه لو شاركت الصفات في القدم الذي
هو أخص الوصف لشاركت في الإلهية^(٧) وقد بدا لهم أنه ينتج عن ذلك
الإقرار بأشخاص متميزة تطابق الأقانيم التي في الثالوث المسيحي .

(١) لسان الميزان ج ٦ ص ٣٣٥

(٢) أسد الغابة ج ٤ ص ٣٩٠

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٢٢٧

(٤) لسان الميزان ج ٤ ص ٤٢٤

(٥) الملل والنحل ج ١ ص ٣١ ، ٦٢ ، ونقد العلم والعلماء ١٠٢ والفرق بين الفرق ص ١٠٩

(٦) الملل والنحل ج ١ ص ٦٥ - ٦٦

(٧) الملل والنحل ج ١ ص ٥٨

وأيضاً أطلق عليهم خصوصهم اسم القدرية لموافقتهم لهم في القول حرية العبد واختياره وقدرته كما أطلق عليهم أيضاً اسم الجهمية لموافقتهم لهم في القول بنفى الصفات وبخلق القرآن وإن خالفوهم في الحرية والاختيار .

وقد برئ المعتزلة من هذين الاسمين ونفوا عن أنفسهم التسمية الأولى بأنهم ينفون القدر والذين يثبتونه أحق بالنسبة إليه كما نفى بشر بن المعتز تسميتهم بالجهمية في قوله :

ننفيهم عنا ولستنا منهم ولاهم منا ولا نرضاهم
إمامهم جهم وما لجهم وصحب عمرو ذى النقي والعلم^(١)

ويقوم مذهب الاعتزال على خمسة مبادئ أساسية من اعتنقها جميعاً وصدق بها كان معتزلياً ومن نقص منها شيئاً أوزاد عليها فقد فارق الاعتزال^(٢) .
وهذه المبادئ الأساسية هي التوحيد^(٣) ، والعدل^(٤) ، والوعد ، والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٥) .

وأقوى هذه المبادئ الأصولية التي تجمع المعتزلة هو مبدأ التوحيد ، وهم يعدون أنفسهم أعمق الطوائف الإسلامية إيماناً بوحداية الله وأشهدهم دفاعاً عن عقيدة التوحيد فقد تصدوا للرد على أصحاب الأديان والنحل المختلفة ، وردوا كل ما يتعارض مع وحداية الله وأزليته فأنكروا أن يكون لله تعالى صفات غير ذاته^(٦) فإن وجود صفات قديمة خارجة عن الذات يؤدي إلى أن يكون هناك شيء قديم أزلي غير ذاته وهذا يقتضي التعدد والإقرار به وقد ترتب على هذا قولهم بخلق القرآن^(٧) . ونفى قدمه حتى لا يشترك شيء معه في القدم الذي هو أخص صفاته ، وكذلك أنكروا رؤية الله في الجنة وتأولوا الآيات التي يفيد ظاهرها أن رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة أمر محقق^(٨) لأن رؤية الله

(١) العقد الفريد ج ١ ص ١١١ (٢) الفصل ج ٢ ص ١١٣

(٣) الانصار ص ١٢٦

(٥) المرجع السابق

(٤) الملل والنحل ج ١ ص ٥٨

(٦) الإبانة في أصول الديانة ص ١٤ ، مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢٦٣

تقتضى الإتصال ، والاتصال يقتضى الحضور فى جهة وفى نية وذلك يقتضى التجسيم والتشبيه وهما محالان على الله ولهذا فقد كفرّوا كل من يثبت الرؤية على سبيل المقابلة أو على اتصال شعاع بصر الرأى بالمرئى ^(١) .

وقد قرر الشهر ستانى مذهبهم فى التوحيد ، ونفى كل ما يوهم التعدد ، ويتعارض مع الأزلية بقوله : « إن الذى يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله تعالى قديم والقدم أخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة أصلاً فقالوا هو عالم بذاته قادر بذاته حتى بذاته لا يعلم وقدرة وحياة ، فهى صفات قديمة ومعان قائمة به لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف لشاركته فى الإلهية ، واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق فى محل وهو حرف وصوت كتب أمثاله فى المصاحف حكايات عنه فإنما وجد فى المحل عرض فقد فنى فى الحال ، واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معانى قائمة بذاته ، ولكن اختلفوا فى وجوه وجودها ومحامل معانيها واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار فى دار القرار ونفى التشبيه عنه من كل وجه جهة ومكاناً وصوراً وجسماً وتميزاً وانتقالاً وزوالاً وتغيراً وتأثراً وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها ، وسموا هذا النمط توحيداً ^(٢) .

والأصل الثانى من الأصول الأساسية للمذهب الاعتزال هو العدل وهو أصل مهم من أصولهم التى كان لها دور كبير فى نضج تفكيرهم الدينى وتفرعه ، وقد انتهى بحكمهم فى عدل الله وهو أمر مقرر فى الشريعة الإسلامية إلى عدة قضايا كلامية هامة منها نفي القدر وإثبات حرية الإنسان وإرادته واختياره لأفعاله وهى قضية شغلت أذهان الفلاسفة والمفكرين ورجال الدين فى كل العصور ^(٣) ووجد فيها المسلمون تحيراً ناتجاً عن التناقض الظاهرى بين آيات القرآن التى يؤخذ منها أن الإنسان مجبر فى أفعاله وتلك الآيات التى تفيد أنه حر فيها وله

(١) الفرق بين الفرق ص ١٥٢

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٥٨ - ٥٩

(٣) فجر الإسلام ص ٣٨٣

إرادة مستقلة يمارس بها تلك الأفعال .

ويبدو أن الاتجاه العام كان حينئذ سافياً تماماً ولمنزماً بالأحاديث الصريحة التي تنص على إثبات القدر ، وعلى الرغم من ذلك وجد القديرون الذين رأوا الإنسان حرّاً في أفعاله مختاراً لها ، وتسلمذ لهم المعتزلة فوقفوا موقفهم وقالوا : إن الله تعالى ليس له في إكساب العباد ولا الحيوانات صنع ولا تقدير لا بإيجاد ولا بنى (١) .

وأن الإنسان هو الذى يخلق أفعاله بمقتضى حريته واختياره ، وذلك نتيجة صحيحة لعدالة الله وتنزيهه عن الظلم فما كان الله سبحانه يعاقب إنساناً على عمل أجبره عليه ووجهه إليه لأن من أعان فاعلا على فعله ثم عاقبه عليه كان جائراً ، والجور منى عن الله نفاه عن نفسه بقوله عز وجل : « وما ربك بظلام للعبيد » وبقوله : « وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » ، وبقوله : « فما كان الله ليظلمهم » ولقوله : « لا ظلم اليوم » (٢) .

وهكذا يرى المعتزلة أن مناط النكايء ألا يعاقب الإنسان ولا يثاب إلا بمقتضى حرية واختيار يباشريهما أفعاله وأن نوى القدر وإثبات حرية الإنسان واختياره في أفعاله من مستلزمات العدل الإلهى ، ومع اتفاق المعتزلة على هذا المبدأ فقد اختلفوا فيما بينهم على الأفعال الاختيارية والاضطرارية والمتولدة اختلافا طويلاً (٣) .

ومن القضايا التي ساقهم إليها البحث في عدالة الله وتنزيهه قضية الحسن والقبح العقليين فإنهم لما آمنوا بعدالة الله وأنه لا يفعل بمقتضى هذا العدل إلا ما فيه خير عباده وصلاحهم ، دعاهم ذلك إلى النظر في الأعمال هل هي حسنة لذاتها ، وقبيحة لذاتها ، أم أنها تكتسب حسننها وقبحها بتوجيه من الشرع ؟ وقد حول المعتزلة هذه القضية إلى دفاع حار ويد عن سلطة العقل وتمجيده

(١) الفرق بين الفرق ص ٩٢

(٢) الفصل ج ٣ ص ٩٨

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٩٥ - ٩٦

والاعتداد به واعتباره أساسياً في تحسين الأشياء وتقبيحها فالحسن والقبح في اعتقادهم صفتان ذاتيتان للأشياء ويجب معرفتهما بالعقل^(١) قبل ورود الشرع بذلك فإذا ورد الشرع بتحسين أو بتقبيح فإن ذلك من قبيل الإخبار لا من قبيل الإثبات وهو بمثابة ألطاف للباري تعالى فحسب^(٢) . فالشرع لا يحسن الشيء بأمره به وإنما أمر به لحسنه ، وكذلك لا يقبح الشيء بنهي عنه وإنما نهى عنه لقبحه ، فأمره ونهيه تابعان لما في الشيء من حسن وقبح ذاتيين .

فالعقل إذن عند المعتزلة هو الحجة الأولى في التحسين والتقبيح لأنه هو الذى يستطيع أن يدرك صفة الشيء الذاتية الأصلية ، وكان تقريرهم لهذه القضية نتيجة طبيعية لاستنادهم إلى العقل واعتباره المرجع الأساسى فى أحكامهم ومعارفهم لطول ممارستهم للفلسفة واطلاعهم على العلوم العقلية مما أكسبهم هذه الخاصية وجعلهم يؤمنون بمقدرة العقل على اكتناه الأشياء ومعرفة خيرها من شرها وحسنها من قبيحها قبل أن يرد الشرع بذلك^(٣) .

وكذلك دعاهم إلى وضع هذه القضية ما رأوا من مغالاة بعض المسلمين وتوقفهم عند ما ورد من الحديث ولو كان موضوعاً ووقوفهم عند النص فإذا لم يجدوا نصاً لم يجرؤوا على إبداء رأى مما جعل المعتزلة يحسون بالخطر الذى يصيب الناس من جراء شلل العقل إلى هذا الحد ، فبينما ذهب أهل السنة والجماعة إلى تقديم السمع على العقل اتجه المعتزلة إلى تقديم العقل على السمع وإلى أن المعارف كلها ضرورية وطبيعية يدركها العقل بالضرورة قبل ورود الشرائع ومن ثم فإن معرفة الله عندهم وإدراكه عن طريق النظر والاستدلال شيء ضرورى وواجب بالنسبة للعاقل المفكر المتمكن من النظر^(٤) .

وبتمجيد المعتزلة لمكانة العقل الذى بلغ مرتبة التقديس اكتسبوا فى تاريخ

(١) الملل والنحل ج ١ / ص ٥٩

(٢) الملل والنحل ج ١ / ص ٥٩

(٣) أدب المعتزلة ص ١٤٦

(٤) الملل والنحل ج ١ / ص ٦٩ ، ٧٩ ، ٨٨ ، ٩٤ ، ٩٥

الفكر العربي مكانتهم الفريدة وفتحوا الطريق أمام نضجه وارتقائه حتى ليذهب بعض الدارسين من المستشرقين إلى أن مباحثهم في ذات الله وصفاته كان لها أثر في مذهب سبنوزا ومن ثم في الفكر الأوروبي^(١).

والأصل الثالث من أصول اعتقادهم مرتبط بالأصل السابق وهو العدل فإنه لما كان الله عادلاً ترتب على ذلك أنه لا بد منجز وعده ووعيده ، فمن نجا بفعله استحق الثواب ، ومن خسر بفعله استوجب العقاب ، والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك^(٢).

فأهل الجنة للجنة بأعمالهم وأهل النار للنار بأعمالهم وكذلك العدل الإلهي يقتضى أن يجازى كل إنسان بعمله ، وهذا هو مفهوم الوعد والوعيد عندهم ، فالأمر بالطاعات كان لغاية لا بد أن تتحقق ، من قام بها استحق الثواب وهذا هو الوعد ، والنهي عن المعاصي كان لغاية لا بد أن تتحقق ومن أقبل على ما نهى عنه من معاصي استحق العقاب وهذا هو الوعيد .

وترتب على هذا إنكارهم للشفاعة التي تتعارض مع إنجاز الوعيد وتأولوا الآيات الواردة في ثبوتها وتمسكوا بالآيات الواردة في نفيها^(٣).

ويرتبط بهذا الأصل قولهم بالأصل الرابع وهو القول بالمتزلة بين المنزلتين فإنهم لما حكموا على مرتكب الكبيرة بأنه ليس مؤمناً مطلقاً ولا كافراً مطلقاً وإنما في منزلة بين المنزلتين حكموا أيضاً بأنه مستحق للعذاب مخلد في النار تحقيقاً لوعيده سبحانه وتعالى في قوله: « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وقوله تعالى: « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » ولكنهم قيدوا ذلك بقولهم: « إن الله يخفف عنه العذاب فتكون دركته فوق دركة الكفار »^(٤).

(١) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ج ١ / ص ٣٣٤

(٢) الملل والنحل / ج ١ / ص ٥٦

(٣) الفصل / ج ٤ / ص ٦٣

(٤) الملل والنحل / ج ١ / ص ٦٥

ويقرر الشهرستاني هذا الأصل من عقائدهم بقوله : « واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل معنى آخر وراء الثواب وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيداً »^(١) .

ويعد القول بالمتزلة بين المنزلتين الأصل الأول الذي ارتبط به ظهور المعتزلة كرد فعل مباشر لموقف كل من الخوارج والمرجئة ، ولم يكن قولهم بهذا الأصل خالصاً للدين ، وإنما كان يتضمن تدخلاً إيجابياً في الموقف السياسي ، وقد قرر واصل هذه القاعدة في الحكم على مرتكب الكبيرة بأنه في منزلة بين المنزلتين أى منزلة الكفر والإيمان بقوله : « إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمناً وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً وليس هو بكافر مطلقاً أيضاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها »^(٢) .

وقد تابع عمرو بن عبيد واصلاً في تسمية مرتكب الكبيرة فاسقاً وكان عمرو يسميه منافقاً كما ذهب إلى ذلك الحسن البصري وذلك إثر مناظرة بينهما حول تقرير الحكم على مرتكب الكبيرة^(٣) .

ويبقى الأصل الخامس من أصول المعتزلة الاعتقادية وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والمعتزلة لا ينفردون بهذا الأمر دون عامة المسلمين فكلهم مطالب به لقوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » ولكن المسلمين يختلفون في مدى ما يجب على المسلم أن يقوم به لتحقيق هذا الأمر فبعضهم يجعله واجباً باللسان فحسب وبعضهم يوجب السيف كذلك ومن هؤلاء المعتزلة إذ أجمعوا ما عدا

(١) الملل والنحل ج ١ / ٥٩

(٢) الملل والنحل ج ١ / ٦٥

(٣) أمالي المرتضى ج ١ / ص ١١٥ - ١١٦

عبد الرحمن بن كيسان الأصم على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب عند القدرة والإمكان باللسان واليد والسيف^(١) .

وإذا وقفنا أمام هذه الأصول في محاولة للتعرف على ما للإسلام فيها وما لغير الإسلام ، وما للفكر العربي وما لسواه من أنماط الثقافة الأجنبية والفكر الذي كانت البيئة العربية تموج به آنذاك لتبين لنا أن تلك العقائد قد استقطبت كل ذلك استقطاباً فوعته وانتقت منه كيف شاء لها الوعي والانتقاء .

ولنبداً بالأصل الأول من أصولهم وهو التوحيد ، والتوحيد أصل من أصول الدين الإسلامي بل ركن من أركانه لا يتم إلا به ، فلا يستقيم للمسلم إسلامه إلا إذا كان مؤمناً بوحداية الله وبتفرده . ولكن هل هذه الفروع التي تفرعت في مباحث هذا الأصل ترجع كلها إلى الأصل الإسلامي أو أنها وفدت عليه من الفكر الأجنبي ؟ .

يقول الشهرستاني إن فكرة نفي الصفات القديمة عن الله كانت في بدئها غير نضيجة ، وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين قال : « ومن أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين ، وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها إلى رد جميع الصفات إلى كونه عالماً قادراً^(٢) .

ويبدو من هذا أن المعتزلة في بحثهم في نفي الصفات والرؤية والجهة والتشبيه والتجسيم والحلول في مكان والقول بخاق القرآن إنما كانوا متأثرين بمذاهب الفلسفة اليونانية ؛ فالأشعري يؤكد أن المعتزلة أخذوا رأيهم في ذات الله عن الفلاسفة ومنعهم الخوف من إظهاره تصريحاً فأظهروا معناه بنى الصفات ، كما يقرر أن أبا الهذيل العلاف أخذ رأيته في ذات الله عن أرسططاليس الذي قال في بعض كتبه : « إن الباري علم كله ، قدرة كله ، حياة كله » فأعجب أبو الهذيل

(١) مقالات الإسلاميين ج ١ / ص ٣١١

(٢) الملل والنحل ج ١ / ص ٦١

بذلك وقال : « علمه هو هو وقدرته هي هي »^(١) .

وأيضاً كان لأفلوطين تأثير واضح على تفكير المعتزلة في ذات الله وبنى الصفات القديمة عنه فقد تحدث عن وحدانية الله ونفى أن تطلق عليه صفة وراء ذاته فإن في ذلك تشبيهاً له بالأفراد ، فلا يصح لنا أن نقول إن لله علماً لأنه هو العلم^(٢) ويصرح الشهرستاني في حديثه عن أبي الهذيل وعن رأيه في صفات الله من حيث إنه سبحانه عالم بعلم وإن علمه ذاته ، وإنه سبحانه قادر بقدره وإن قدرته ذاته وإنه حيّ ب حياة ذاته ، بقوله : « وإنما اقتبس هذا الرأي من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه ، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته ، بل هي ذاته وترجع إلى السلوب واللوازم »^(٣) وقد سبق لنا أن ذكرنا أن القول بنفى صفات الله قد رددته يحيى الدمشقي الذي كان له ولائيه مكان ملحوظ في بلاط الأمويين ، وكان ليحيى أثر كبير من ثم في كثير من الأبحاث اللاهوتية التي بنى عليها أو على الكثير منها مذهب الاعتزال^(٤) وفي اعتقادنا أن ذلك كان عن طريق التأثير بالقدرية والجهمية في بيئة المرحطة .

فالبحث في وحدة الله وفي ذاته وصفاته أمر سبقت إليه الفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة وقد استعان المعتزلة بآرائها واستخدمتها في تدعيم قواعدها الاعتقادية . وقد أداها القول بالتوحيد إلى القول بخلق القرآن حتى لا يتنافى مع وحدانية الله وجود شيء له صفة القدم والأزلية .

ويذهب ديلاسي أوليري إلى أن المعتزلة قد عارضوا القول بقدم القرآن لأن النتائج التي تستنبط من ذلك بدت في نظرهم كأنها تقر بأشخاص متميزة تطابق الأقسام التي في الثالوث المسيحي وتأثروا في هذه الآراء بالشكل الذي عبر به القديس يوحنا الدمشقي عن مذهب الثالوث^(٥) وقد روى ابن الأثير

(١) الانتصار / ص ٤١ / ٤٢

(٢) A. Weber, History of Philosophy, p. 198.

(٣) الملل والنحل ج ١ / ص ٦٧ (٤) المعتزلة / ص ٢٧

(٥) الفكر العربي ومكانه في التاريخ / ص ١٠٠

أن أول من نشر القول بخلق القرآن بين المسلمين هو اليهودى لبيد بن الأعصم الذى كان يقول بخلق التوراة ثم أخذ عنه ابن أخته طالوت هذه المقالة وصنف فى خلق القرآن فكان أول من فعل ذلك فى الإسلام^(١) .

وكذلك يذكر صاحب تاريخ بغداد أن بشرا المريسى وهو أحد المعتزلة القائلين بخلق القرآن كان أبوه يهودياً صباغاً بالكوفة^(٢) .

ويذكر صاحب عيون الأخبار أن أول من قال بخلق القرآن هو المغيرة ابن سعيد العجلي وكان من أتباع ابن سبا^(٣) .

فإن صحت هذه الروايات فإن القول بخلق القرآن يكون أثراً من آثار اليهودية وعلى هذا يكون المعتزلة قد تأثروا فى كثير من أفكارهم باللاهوت المسيحى واللاهوت اليهودى كما تأثروا بالفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة .

فلم تكن نشأتهم بمعزل عن تلك التيارات الثقافية المختلفة التى كانت تعج بها المنطقة من حولهم فى ذلك الحين ولكنهم عرضوا مذهبهم من خلال عقيدتهم الإسلامية وفى ضوء القرآن واستطاعوا بمقدرة فائقة أن يلائموا بين الثقافة الإسلامية والثقافة الهلينية وأن يسدوا الفجوة الواسعة بين الثقافتين .

ويصدق نفس هذا الكلام عن تأثرهم بالفكر الأجنبى فى قولهم بنفى القدر وإثبات حرية الإنسان ، وقد سبق أن ذكرنا أثر يحيى الدمشقى فى القدرية الذين تتلمذ لهم المعتزلة^(٤) ويقول دى بور : ونحن نجد بين مذاهب المتكلمين الأولى فى الإسلام وبين العقائد المسيحية شَبهاً قوياً لا يستطيع أحد معه أن ينكر أن بينهما اتصالاً مباشراً وأول مسألة قام حولها الجدل بين علماء المسلمين هى مسألة الاختيار ، وكان المسيحيون الشرقيون يكادون جميعاً يقولون بالاختيار^(٥) .

(١) ابن الأثير / ج ٧ / ص ٤٩

(٢) تاريخ بغداد / ج ٧ / ص ٦١

(٣) عيون الأخبار / ج ٢ / ١٤٨ - ١٤٩

(٤) سرح العيون / ص ١٦٦

(٥) تاريخ الفلسفة فى الإسلام / ص ٤٩

ويكاد يكون الأصل الثالث من أصولهم صدى للفكر الإسلامى المحض ، ورداً على مذهب أهل السنة فى ترتيبهم لقضية الوعد والوعيد على مفهومهم للعدل ؛ فالله تعالى عدل فى أفعاله فى مذهب أهل السنة بمعنى أنه متصرف فى ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، والعدل على هذا المفهوم وضع الشئ موضعه بالتصرف فى الملك على مقتضى المشيئة والعلم ، والظلم ضده ، فلا يتصور منه جور فى الحكم ولا ظلم فى التصرف . وتأسيساً على مفهومهم للعدل فإن الوعد والوعيد كلامه الأزل ، وعدّ على ما أمر وأوعد على ما نهى ؛ فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده دون أن يجب عليه شئ من قضية العقل ، فى حين يرى المعتزلة العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة وأنه لا كلام فى الأزل وإنما أمر ونهى ، ووعد وأوعد بكلام محدث فمن نجا ففعله استحق الثواب ومن خسر ففعله استوجب العقاب ، والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك ^(١) .

ونفس الأمر يصدق على اختلاف المعتزلة مع أهل السنة فى قولهم بالفكر قبل السمع وإنما كان ذلك لاعتدادهم الشديد بمكانة العقل وتمجيده وهو أثر إسلامى خالص لدعوة القرآن الكريم إلى التعقل والتفكير والتدبر فى ملكوت الله وفى النفس ، وقد عزز هذا الاعتداد ممارستهم للأنظار الفلسفية المتحررة من الجحود والتقييد بالنصوص الأمر الذى كان عليه طائفة من المحدثين المسلمين الذين ناصبواهم العدا .

ويعد الأصل الرابع من أصولهم وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين وهو الأصل الذى ارتبط به ظهور مذهبهم صدى للصراع الدينى والسياسى الذى كان محتدماً بين الفرق الإسلامية فى ذلك الحين والذى كان أساسه النزاع حول الخلافة وما جرت إليه من كبائر كقتل عثمان وحرب الجمل وصفين وما أعقب ذلك من تكفير الصحابة وإثارة مسألة مرتكب الكبيرة وحكمه وهل هو مؤمن أو كافر أو فاسق ؟

وكان أهل السنة يحكمون بأنه مؤمن ولكنه فاسق يستحق العقاب ، والخوارج يتشددون في الحكم فيذهبون إلى أنه كافر مخلد في النار ، في حين يذهب المرجئة إلى أنه مؤمن ، وأمره يوم القيامة موكل إلى الله تعالى .

وجاء واصل فقرر في مجلس الحسن البصري أن صاحب الكبيرة ليس مؤمناً مطلقاً ولا كافراً مطلقاً وإنما هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ، فهذا الأصل إذن كان إضافة دينية للآراء السابقة في مرتكب الكبيرة وهو في الوقت نفسه رد فعل للتطرف الذي اتسمت به تلك الآراء .

وأيضاً فهو يتضمن تفسيراً سياسياً للأحداث والمشكلات التي احتدم فيها النقاش واختلفت حولها الفرق واتخذت على أساس منها مواقفها من الدولة واتخذت الدولة على أساسها موقفاً من هذه الفرق ، وكان موقف المعتزلة كما قدمنا موقفاً يفيد الأمويين بأكثر مما كانوا يفيدون من المرجئة ، إذ كان المعتزلة ينتقدون خصوم الأمويين ، ويحللون أعمالهم ، وهذا على الأقل يقضى على فكرة التقديس لخصومهم التي كانت شائعة بين جمهور المسلمين ^(١) .

ولا يغض من قيمة هذا الرأي ما بدا من تقرب المعتزلة من العلويين فإن ذلك كان نتيجة لاعتناق زيد بن علي للمذهب الاعتزالي ، ولقد رفض الشيعة زيदा لانفضائه تحت لواء رجل لا يرى جده على الحق كما جاء في مناظرته لأخيه محمد الباقر ^(٢) .

وأيضاً يرجع الأصل الأخير من أصولهم إلى الإسلام الذي يدعو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما أنه يعد أثراً لاختلاف الفرق إزاءه بين السلبية والإيجابية ، واختلاف درجات الإيجابية ومداها فيه ، فقد كان المرجئة سلبيين متراخين ، في حين كان الخوارج متشددين مترمطين ، وجاء المعتزلة متحمسين فأوجبوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند القدرة والإمكان باللسان واليد والسيف وتجلت إيجابيتهم في تكريس جهودهم للدفاع عن الدين بتقرير قواعد مذهبهم ،

(١) فجر الإسلام ص ٢٩٤

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٢٥١ - ٢٥٢

وبالبحث فيها وعقد المناظرات والرد على خصوم الدين وتفنيد حججهم وإبطال مزاعمهم ، وكان واصل يرسل دعائه إلى شتى أنحاء العالم الإسلامي ليدعوا إلى الله وليدافعوا عن دينه (١) .

وكان واصل معداً لإعداداً تاماً لهذه المهمة ، يقول عنه صديقه عمرو بن عبيد : « ليس أحد أعلم بكلام غالبية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة والرد عليهم منه » (٢) .

وكان واصل كثيراً ما ينتقل في الأمصار ليناقد هؤلاء المخالفين ويجادل المعاندين والملحددين ، آمراً بالمعروف ، ناهياً عن المنكر ، هو وزملاء له كثيرون وقد تعدى هذا المشافهة إلى التصنيف الذي اتجه إليه كبار المعتزلة من أمثال عمرو بن عبيد وأبي الهذيل العلاف وإبراهيم النظام وبشر بن المعتز والجاحظ والقاضي عبد الجبار وغيرهم كثيرون فيما تبع ذلك العصر الذي نعى به .

الباب الثاني

شعر الفرق الإسلامية

- ١ - الفصل الأول : شعر الشيعة
- ٢ - الفصل الثاني : شعر الخوارج
- ٣ - الفصل الثالث : شعر الزبيريين
- ٤ - الفصل الرابع : شعر المتكلمين

الفصل الأول

شعر الشيعة

١

يرجع تاريخ الشعر الشيعي إلى ما قبل ظهور الشيعة حزباً له أفكاره ومعتقداته بسنوات طويلة ، فقد عبر هذا الشعر أول الأمر عن العواطف المطلقة التي أحاطت ببني هاشم وبشخصية علي بن أبي طالب منذ وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

وربما لم تكن هذه العواطف خالصة لوجهه على وآله وإنما توسلا لمصلحة خاصة كتلك التي حرص عليها أبو سفيان بن حرب غداة البيعة لأبي بكر عندما مريبت علي بن أبي طالب محرضاً بني هاشم على ألا يطعموا فيهم رهط أبي بكر أو رهط عمر إذ هم ليسوا بأحق منهم بالخلافة منشداً ذلك المعنى في قوله :

بني هاشم لا تطعموا الناس فيكم ولا سيما تيم بن مرة أو عدى
فما الأمر إلا فيكم وإليك وليس لها إلا أبو حسن علي
أبا حسن فاشدد بها كف حازم فإنك بالأمر الذي يرنجى ملى^(١)

ولقد ازورّ علي عن تحريض أبي سفيان الذي كان يطمع في أن يظل الأمر في بني هاشم حتى لا تغلبهم عليه فيما بعد تيم أو عدى ، كما كان يطمع في أن يختلف الناس فقد يكون لرهطه في اختلافهم غم ، ودخل علي بعد ذلك فيما دخل فيه الناس .

وبعد مقتل عمر ظهر في مجلس الشورى ما يمكن أن يسمى بنواة الحزب

(١) شرح نهج البلاغة - ٦ ص ٧ .

الشيعة إذ رأى بعض الصحابة أن الأمر لا يجب أن ينصرف عن بني هاشم، ولم يكذب ينفض مجلس الشورى بمبايعة عثمان حتى ترددت أبيات لبعض ولد أبي لهب يتحسر فيها على انصراف الأمر عن بني هاشم وعن عليّ بالذات وكان في نظرهم أجدر بهذا الأمر من سواه لسبقه وفقهه وتقواه ، تقول الأبيات :

ما كنت أحسب أن الأمر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبي الحسن
أليس أول من صلى لقبلكم وأعلم الناس بالقرآن والسنن^(١)

وعلى قدر ما انتقد عليّ سياسة عثمان في سنيه الأخيرة فإننا لا نجد صدى لهذا في شعر الشيعة ، ويبدو أن عليّاً لم يكن ليقرّ أن يتجرأ شاعر من شيعته على أمير المؤمنين مهما جار عن القصد أو أخطأ السبيل ، وكان يبدو لهم أنه لا يلبث وقد طعن في السن أن يموت وأن يشق عليّ من ثم طريقه إلى الحكم دون منازع ولهذا فقد ظل الشعر الشيعي محايداً لعثمان .

وما تكاد الثورة تنشب بعثمان وتنتهي بمقتله على أيدي الثوار ، حتى تشيع أبيات من الشعر فيما بين السبئية المشتركين في الثورة تعان إلقاء مهام الحكم على عاتق عليّ وتدعوه إلى أن يحذر مصير عثمان ، على هذا النحو :

خذها إليك واحذرن أبا حسن إنا نمرّ الأمر لإمرار الرسن
صولة أقوام كأسداد السفن بمشرفيات كغدران اللبن
ونظعن الملك بليسن كالشطن حتى يمرن على غير عن^(٢)

ويرضخ عليّ لمطالب الثوار ويبايعونه ويبايعه غيرهم ، وتبقى طائفة من كبار الصحابة دون أن تبايعه ، ويدخل في هذه الأثناء رجل على معاوية مسلماً عليه بالخلافة قائلاً : أنا الحجاج بن خزيمة بن الصمة ، قصدتك بنعي عثمان ثم يضيف :

(١) شرح نهج البلاغة / ٦ - ص ٨

(٢) الطبري / ٤ - ٧١

إن بنى عمك عبد المطلب هم قتلوا شيخكم غير الكذب
وأنت أولى الناس بالوثب فثب وسر مسير المخزئيل المثلث^(١)

ولم يكن معاوية بحاجة إلى من يغريه بالوثب ولا إلى من يقرر له أنه إنما يقوى بما لا يقوى به على لأن معه قوماً لا يقولون إذا سكت ويسكتون إذا نطق ، ولا يسألون إذا أمر بخلاف تلك الشيعة التي تحيط بعلي ، يقولون إذا قال ويسألون إذا سكت .

ولهذا فقليل معاوية إذن خير من كثير على ، ولن يرضى على إلا بسخط معاوية كما أنه لن يرضى بالعراق دون الشام ، وقد عبر معاوية عن هذه المعاني في رده على الحجاج بن خزيمه الذي نعى إليه عثمان وقال فيه :

أتانى أمر فيه للناس نعمة وفيه بكاء للعيون طويل
مصاب أمير المؤمنين وهذه تكاد لها صم الجبال تزول
تداعت عليه بالمدينة عصبة فريقان منهم قاتل ونحذول
سألقحها حرباً عواناً ملحة وإني بها من عامنا لكفيل^(٢)

وحقاً ، لقد سقطت ثمرة الفتنة التي انتهت بمقتل عثمان في حجر على ، وزج باسمه فيها وأشارت إليه أصابع الاتهام التي يحركها بنو أمية فقال حسان بن ثابت :

يأليت شعري وليت الطير تخبرني ما كان شأن على وابن عفانا
لتسمعن وشيكاً في ديارهم الله أكبر يا ثارات عثمان^(٣)

وتوالت اتهامات الأمويين لعلي وبني هاشم بأنهم قتلوا عثمان ليخاوا لهم وجه الخلافة وقد انتهب على ما كان في دار الخليفة المقتول من سلاح وكراع ، وبنو أمية لا ينسون لهم هذا الصنيع أبد الدهر . وكان هذا الاتهام الصريح موجهاً

(١) الأخبار الطوال / ص ١٥٦

(٢) الأخبار الطوال / ص ١٥٦

(٣) مروج الذهب / ٢٠ / ص ٢٣٤

من الوليد بن عقبة أخى عثمان لأمه ويجرى على هذا النحو :

بنى هاشم إليه فما كان بيننا	وسيف ابن أروى عندكم وحرائبه
بنى هاشم ردوا سلاح ابن أختكم	ولا تنهبوه لا تحل مناهبه
غدرتم به كيما تكونوا مكانه	كما غدرت يوما بكسرى مرآزبه
بنى هاشم لا تعجلوا بإقادة	سواء علينا قاتلوه وسالبه
وإننا وإياكم وما كان منكم	كصدع الصفا لا يرأب الصدع شاعبه
بنى هاشم كيف التعاقد بيننا	وعند على سيفه ونجائبه
لعمرك لا أنسى ابن أروى وقتله	وهل ينسين الماء ما عاش شاربه
وإني لمجتاب إليكم يحجفل	بصم السميع جرسه وجلائبه ^(١)

وقد نهض الفضل بن العباس بن أبى لهب ليرد على الوليد ولينقض اتهامه نقضا ، فبنو هاشم أبرياء من دم عثمان ونهبه ، وإنما أهل مصر هم الذين نهبوه بعد أن قتلوه ولم يكن على ليشترك في هذه الفعلة الشنعاء ليرقى منها إلى الخلافة إذ هو جد ير بها دون حاجة تلجئه إلى مثل هذا السلوك المشين ، وليس هناك أجدر منه بعد النبي ، بينما الوليد الذى يتباكى على مقتل عثمان فاسق نزل بنفسه قرآن وهو من ثم ليس هناك ، وهو حزبه أشقياء بافتئاتهم على على :

فلا تسألونا سيفكم إن سيفكم	أضيع وألقاه لدى الروع صاحبه
سلوا أهل مصر عن سلاح ابن أختنا	فهم سلبوه سيفه وحرائبه
وكان وليّ العهد بعد محمد	على وفي كل المواطن صاحبه
على وليّ الله أظهر دينه	وأنت مع الأشقين فيما تحاربه
وقد أنزل الرحمن أنك فاسق	فمالك في الإسلام سهم تطالبه ^(٢)

ويضطر على إلى أن يدخل بأهل الكوفة معركة الجمل فى مواجهة أهل البصرة الذين استمالهم الزبير وطلحة بعد أن نكثا بيعته وخرجوا عليه يطلبان بدم عثمان ،

(١) مروج الذهب / ٢ / ص ٢٣٤ ، الأغاني / ٥ / ص ١٢٠ ، الكامل للمبرد

(٢) مروج الذهب / ٢ / ص ٢٣٤

وكان خروج السيدة عائشة معها مثيراً لجمهور المسلمين فرأوا فيه خروجاً على ما أمر به النبي نساءه من أن يقرن في بيوتهن .

ولقد كان بين السيدة عائشة والسيدة أم سلمة تلاوم في خروجها ونصح لم تصغ إليه ، وقبل نشوب القتال يوم الجمل تقدم منها أحد أنصار عليّ وهو جارية بن قدامة السعدي فقال : « والله يا أم المؤمنين لقتل عثمان أهون من خروجك من بيتك على هذا الجمل الملعون عرضة للسلاح » وخرج شاب من بني سعد فلام طلحة والزبير على إخراجهما عائشة دون نساءهما بقوله :

صنتم حلائلكم وقدمتم أمكم هذا لعمرك قلة الإنصاف
أمرت بجر ذيولها في بيتها فهوت كشق البيد بالإيخاف^(١)

وكانت السيدة عائشة قد أثارت الناس على عثمان وقالت : اقتلوا نعتلاً فقد كفر ، فلما أحرق به الثوار رحلت إلى مكة بقصد الحج وحتى لا تحضر حصاره فلما انضمت إلى طلحة والزبير كان موقفها صعباً على الفهم وقيل في ذلك أبيات تنسب لابن أم كلاب كما تنسب أيضاً لعمار بن ياسر ، تقول :

منك البداء ومنك الغير ومنك الرياح ومنك المطر
وأنت أمرت بقتل الإمام وقلت لنا إنه قد كفر
فهبنا أطعناك في قتله وقاتله عندنا من أمر
ولم يسقط السقف من فوقنا ولم تنكسف شمسنا والقمر
وقد بايع الناس ذا تدراً يدبيل الشبا ويقيم الصعر
ويلبس للحرب اثوابها وما من وفي مثل من قد غدر^(٢)

وبعث عثمان بن حنيف بعمران بن حصين وأبي الأسود الدؤلي إلى أصحاب الجمل ليعلموا علمهم فأتيا عائشة وسمعا منها ثم أتيا طلحة والزبير وسمعا منهما ثم رجعا إلى عائشة فودعاها فودعت عمران وقالت يا أبا الأسود : إياك أن يقودك الهوى إلى النار ، كونوا قوامين لله شهداء بالقسط وسرحتهما فضى أبو الأسود حتى دخل على عثمان بن حنيف فابتدره قائلاً :

(١) الطبري / ٥ - ١٧٠

(٢) الطبري / ٥ - ص ١٧٢ ، مروج الذهب / ٢ - ص ٢٤٦

يا ابن حنيف قد أوتيت فأنفر
وطاعن القوم وجمالدا واصبر
وأبرز لهم مستلثما وشمر^(١)

فقال ابن حنيف أى والحرمين لأفعلن ، وأمر مناديه فنادى فى الناس : السلاح
السلاح فاجتمعوا إليه فقال أبو الأسود :

أتينا الزبير فدانى الكلام وطلحة كالنجم أو أبعد
وأحسن قوليهما فادح يضيق به الخطب مستنكد
وقد أوعدانا بجهد الوعيد فأهون علينا بما أوعدوا
فقلنا : ركضتم ولم ترملوا وأصدرتم قبل أن توردوا
فإن تلقحوا الحرب بين الرجا ل فلقحها جده الأتكد
وإن علينا لهم مصحر ألا إنه الأسد الأسود
ألا إنه ثالث العابد ين بمكة والله لا يعبد
فرخوا الخناق ولا تعجلوا فإن غدا لكم موعد^(٢)

والتقى جيش على بأتباع الزبير وطلحة فى موقعة الجمل ردارت الدائرة على
الناكثين وكان على قد ناشدهم الله فى الدماء ، فأبوا إلا الحرب . وسألهم علام
يقاتلونه فأبوا إلا الحرب فبعث رجلا من أصحابه يقال له مسلم ، معه مصحف
يدعوا إلى الله فرموه بسهم ، فقتلوه ، فحمل إلى على ، ورثته أمه بقولها :

يارب إن مسلما أتاها يتلو كتاب الله لا يخشاهم
فخضبوا من دمه لحاهم وأمه قائمة تراهم^(٣)

وكانت السيدة عائشة تنادى بأرفع صوتها : أيها الناس عليكم بالصبر فإنما
يصبر الأحرار ، فأجابها أحد أنصار على :

(١) ديوان أبي الأسود / ص ٢٣٠ ، شرح نهج البلاغة / ٢ / ص ٤٩٨

(٢) ديوان أبي الأسود / ص ٢٣٩ ، شرح نهج البلاغة / ٢ / ص ٤٨٩

(٣) مروج الذهب / ٢ / ص ٢٤٧

يا أم .. يا أم عقلت فاعلموا والأم تغذو ولدها وترحم
أما تراكم من شجاع يكلم وتجتلى هامته والمعصم

وقال آخر:

قلت لها وهي على مهوات إن لنا سواك أمهات
في مسجد الرسول ثاويات (١)

ودعا على الزبير لقتاله فخرج إليه واعتنقا فقال له علي: ويحك يا زبير ما
أخرجك: فقال: دم عثمان، فذكره علي بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - لالزبير
بأنه يقاتل علياً وهو له ظالم فاستغفر الزبير وأكد أنه لو تذكر ما خرج ولكنه الآن
يستنكف أن يرجع وقد التقت حلقتا البطان، وهو العار الذي لا يغسل، ونصحه
علي بأن يرجع بالعار خيراً من رجوعه بالعار والنار، فرجع الزبير وهو يقول:

اخترت عارا على نار مؤججة ما إن لقوم لها خلق من الطين
نادى علي بأمر لست أجهاه عار لعمرك في الدنيا وفي الدين
فقلت: حسبك من عدل أبا حسن فبعض هذا الذي قد قلت يكفيني (٢)

ومضى الزبير فقتله عمرو بن جرموز في وادي السباع، وجاء عمرو علياً بسيف
الزبير وخاتمه ورأسه فأوعده النار وعنف به فقال في ذلك عمرو:

أتيت علياً برأس الزبير وقد كنت أرجو به الزلفه
فبشر بالنار قبل العيان وبئس بشارة ذي التحفة
لسيان عندي قتل الزبير وضربة عنز بذى الجحفة (٣)

ويروى أن علياً عاتب طلحة، وناقشه في خروجه حتى كاد يرجع هو الآخر،
وخشى مروان بن الحكم ذلك فرماه بسهم فقتله، وقيل إنه سمع في احتضاره
يقول:

(١) مناقب آل طالب / ٢ - ص ٢٤٥

(٢) مروج الذهب / ٢ - ص ٢٤٧

(٣) مروج الذهب / ٢ - ص ٢٤٨

ندامة هاندمت وضل حلمي ولحنى ثم لطف أبى وأمى
ندمت ندامة الكسعى لما طلبت رضا بنى حزم بزعمى^(١)

وقتل محمد بن طلحة مع أبيه فى نفس اليوم وكان يدعى بالسجّاد لتعبده ، ومربّ به
على بعد المعركة فقال هذا رجل قتله برّه بأبيه وطاعته وقال قاتله فى قتله :

وأشعث سجاد بآيات ربه قليل الأذى فيما ترى العين مسلم
شككت له بالرمح جيب قميصه فخر صريعاً لليدين وللقم
على غير شىء غير أن ليس تابعا عليّاً ومن لا يتبع الحق يندم
يذكرنى حاميم والرمح شارع فهلا تلا حاميم قبل التقدم^(٢)

وبعد الجمل تفرغ على معاوية وسعت بينهما الرسل عبثاً وأخذ بنو أمية يحرضونه
على الخروج طلباً لدم عثمان ، وكان من ذلك ما بعث به إليه الرليد بن عقبة إذ
أرسل إليه بهذه الأبيات :

ألا أبلغ معاوية بن حرب فإنك من أخى ثقة ملهم
قطعت الدهر كالسدم المعنى تهذر فى دمشق فها تريم
وليس أخو التراث بمن توانى ولكن طالب الترة الغشوم
ولو كنت القتل وكان حياً لحرّد لا أكف ولا سثوم
ولا نكل عن الأوتار حتى يبيء بها ولا برم جثوم
وقومك بالمدينة قد أبيروا فهم صرعى كأنهم الهشيم^(٣)

وفى نفس الوقت كان قيس بن عمرو المعروف بالنجاشى شاعر على يحرضه على
المسير إلى أهل الشام بقوله :

فقل لهذا الإمام قد خبت الحر ب وتمت بذلك النعماء
وفرغنا من حرب من نكث العهد وبالشام حية صماء

(١) مروج الذهب / ٢٠ / ص ٢٤٩

(٢) مروج الذهب / ٢٠ / ص ٢٥٠

(٣) الطبرى / ٥٠ / ٨٢

تنفث السم ما لمن نهشته - فارمها قبل أن تعض - شفاء (١)

وأبى معاوية أن يبايع لعلّ ، وأراد أن يستخرجه فكتب إليه بأبيات دعا كعب ابن جعيل إلى نظمها ، وهى أبيات تتعرض لعلّ في دهاء وخبث وتصفه بأنه لا عيب فيه إلا إيواؤه المحدثين والقاتلين، وهى تتسلل إلى هدفها على هذا النمط :

أرى الشام تكره ملك العراق	وأهل العراق لهم كارهينا
وكلا لصاحبه مبعوضاً	يرى كل ما كان من ذلك ديناً
إذا ما رمونا رميناهم	ودناهم مثل ما يقرضونا
وقالوا : علىّ إمام لنا	فقلنا رضيينا ابن هند رضيينا
وقالوا : نرى أن تدينوا به	فقلنا لهم لا نرى أن نديننا
ومن دون ذلك خرط القتاد	وضرب وطعن يقر العيوننا
وكل يسر بما عنده	يرى غث ما في يديه سمينا
وما في علىّ لمستعتب	مقال سوى ضمه المحدثينا
وإيثاره اليوم أهل الذنوب	ورفع القصاص عن القاتيلنا
إذا سيل عنه زوى وجهه	وعمى الجواب عن السائلينا
فليس براض ولا ساخط	ولا في النهاية ولا الآمرينا
ولا هو ساء ولا سره	ولا بد من بعض ذا أن يكونا (٢)

وقد أمر علىّ شاعره النجاشي بأن يرد على أبيات كعب بن جعيل فكان رده هذه الأبيات :

دعن يا معاوى ما لن يكونا	فقد حقق الله ما تحذرونا
أتاكم علىّ بأهل العراق	وأهل الحجاز فما تصنعونا
على كل جرداء خيفانة	وأشعت نهد تسر العيوننا
عليها فوارس تحسبهم	كأسد العرين حمين العرينا
يرون الطعان خلال العجاج	وضرب القوانس في النقع ديننا

(١) الأخبار الطوال / ص ١٥٤

(٢) الأخبار الطوال / ص ١٦٢

همو هزموا الجمع جمع الزبير
وقالوا يميناً على حلقة
نصيب النواصي قبل المشيب
فإن يكره القوم ملك العراق
نقولوا لكعب أخى وائل
جعلتم علياً وأشياعه
وطلحة والمعشر والثاكتينا
لنهدى إلى الشام حرباً زبوناً
وتلقى الحوامل فيها الجنينا
فقدماً رضىنا الذى تكرهونا
ومن جعل الغث يوماً سميناً
نظير ابن هند أما تستحونا^(١) ؟

وتعد هاتان المقطوعتان نموذجاً لاستخدام الشعر في المناقشات السياسية ، فقد
عنى النجاشي بنقض أفكار كعب ومعانيه فكرة وفكرة ومعنى معنى .

وسار على^٢ الملاقاة معاوية على رأس جيش كثيف بلغ عدده تسعين ألفاً
كما جاء في رسالة رجل من أشياعه بعث بها إلى معاوية يهدده فيها بقوله :
أثبت معاوى قد أذاك الحافل تسعون ألفاً كلهم مقاتل
عما قليل يضمحل الباطل^(٣)

وأخذ أنصار على^٤ يهددون معاوية على هذه الصورة ويتوعدونه ، وفي ذلك يقول
الأشتر النخعي :

بقيت وفري وانخرقت عن العلا
إن لم أشن على ابن حرب غارة
ولقيت أضيافى بوجه عبوس
لم تخل يوماً من نهاب نفوس
خيلاً كأمثال السعالى شزبا
تعدو يبيض فى الكريمة شوس
حمى الحديد عليهم فكأنه
ومضان برق أو شعاع شموس^(٥)

ونزل معاوية على الماء فى حين بات على وجيشه عطاشاً ، وقال عمر ومعاوية إن علياً
لا يموت عطشاً ومعه تسعون ألفاً من أهل العراق ، وسيوفهم على عواتقهم ،
فدعهم يشربون ، ولكن معاوية أبى ودار على^٦ فى جنده ليلاً فسمع من يقول :
أيمنعنا القوم ماء الفرات وفيما الرماح وفيما الجحف

(١) الأخبار الطوال / ص ١٦٢

(٢) مروج الذهب / ٢٠ / ص ٢٥٧

(٣) شرح التبريزى للحماسة - ١ / ص ٣٩

وفينا على له ضولة إذا خوفوه الردى لم يخف
ونحن غداة لقينا الزبير وطلحة خضنا غمار التلف
فما بالناس أمس أسد العرين وما بالناس اليوم شاه النجف^(١)

وألقي أحد الجند في خيمة الأشعث بن قيس ، وكان أحد أمراء جيش على ،
برقعة فيها :

لئن لم يحل الأشعث اليوم كربه من الموت عنا للنفوس تغلت
ونشرب من ماء الفرات بسيفه فهبنا أناساً قبل كانوا فرت^(٢)

فلما قرأها حمى واستأذن علينا أن يهجم على الماء في أربعة آلاف ، فلما استباحوا
الماء وإما هلكوا ، وأذن له على فصار في جنده يرتجز :

لأوردن خيلي الفراتا شعث النواصي أويقال ماتا^(٣)

وسرح على الأشتر وراءه في أربعة آلاف من الخيل وصاحب رايته وهو رجل
من النخع يرتجز قائلا :

يا أشتر الخيرات يا خير النخع وصاحب النصر إذا غال الفرع
قد خرج القوم وعالوا بالفرع أن تسقنا اليوم فما هو بالبدع^(٤)

وسار على في بقية الجند خلفهما ، ونجح الأشعث في إزالة جند معاوية عن
الماء ، وأغرق منهم خيلاً ورجلاً ، وأورد خيله الفرات فتغنى شاعر من شيعة
على بقوله :

كشف	الأشعث	عنا	كربة	الموت	عيانا
بعد	ما	طار	كلانا	طيرة	مست
فله	المن	علينا	وبه	دارت	رحانا ^(١)

(١) مروج الذهب / ٢٠ / ص ٢٥٨

(٢) مروج الذهب / ٢٠ / ص ٢٥٨

(٣) مروج الذهب / ٢٠ / ص ٢٥٨

(٤) مروج الذهب / ٢٠ / ص ٢٥٨

وتودع الجيـشان شهر المحرم فلما أوشك على الانتهاء بعث علىّ يحتج على أهل الشام بكتاب الله ويدعوهم إليه فلم يجيبوه إلى شيء من ذلك إلا السيف ، وفي غرة صفر أخذ الفريقان يبرزان كل يوم رجلاً من كبارهم للمبارزة ، واستمر الحال هكذا ثمانية أيام حتى خرج علىّ بنفسه في اليوم التاسع يطلب معاوية فاقتلا ضحوة من النهار ، وبرز أمام الناس عبيد الله بن عمر بن الخطاب في أربعة آلاف يطلبون دم عثمان ، وابن عمر يتقدمهم مرتجزاً بقوله :

أنا عبيد الله ينميني عمر خير قریش من مضى ومن غير
غير نبي الله والشيخ الأغر قد أبطأت في نصر عثمان مضر
والربعيون فلا اسقطوا المطر^(١)

فناداه علىّ : علام تقاتلني ؟ والله لو كان أبوك حياً ما قاتلني ، وقال له أطلب بدم عثمان والله يطلبك بدم الهرمزان ؟ وأمر الأشتر بالخروج إليه فخرج يرتجز مفتخراً بعراقيته ويقول :

إني أنا الأشتر معروف السير إني أنا الأفعى العراقي الذكر
لست من الحى ربيع أو مضر لكنني من مدحج البيض الغر^(٢)

فانصرف عنه عبيد الله وخشي مبارزته ، وتنادى الشعراء في الفريقين ، يهددون ويتوعدون ، وكل يعتقد أن الحق في جانبه من مثل قول أبي الطفيل عامر بن واثلة يصف أنصار علىّ :

كهول وشبان وسادات معشر على الخيل فرسان قليل صدودها
شعارهم سيما النبي وراية بها انتقم الرحمن ممن يكيدها

ورد عليه خزيمه الأسدي يصف جيش معاوية :

ثمانون ألفاً دين عثمان دينهم كتاب فيها جبرئيل يقودها
فن عاش منكم عاش عبداً ومن يموت في النار سقياه هناك صديدها^(٣)

(١) مروج الذهب ٢ ص ٢٦٢

(٢) مروج الذهب ٢ ص ٢٦٣

(٣) الأغاني ١٣ ص ١٦٠

وتقدم عمار بن ياسر وهو يقول : إني لأرى وجوهاً لا يزالون يقاتلون حتى يرتاب المبتطلون ، والله لو هزمونا حتى يبلغونا سعفات هجر لكننا على الحق وكانوا على الباطل ، وقتل عمار قليلاً ثم عاد إلى موضعه ، واندفع من ثم يصيح هل من رائح إلى الجنة تحت العوالى ؟ والذي نفسى بيده لنقاتلنكم على تأويله كما قاتلناكم على تنزيله ، وارتجز وهو يتقدم قاتلاً :

نحن ضربناكم على تنزيله فالיום نضربكم على تأويله
ضرباً يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله
أو يرجع الحق إلى سبيله ^(١)

وتوسط القوم واشتبكت عليه الأسنة فقتله أبو حواء السكسكى وأبو الهادية العاملى ، واختلفا في سلبه فاحتكما إلى عبد الله بن عمرو بن العاص فقال لهما : اخرجنا عنى سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول ، وقد بغت قريش بعمار : « ما لهم ولعمار ؟ يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار » ، وقد رثاه الحجاج بن عربة الأنصارى بقوله :

يا للرجال لعين دمعها جارى قد هاج حزنى أبو اليقظان عمارُ
أهوى إليه أبو حوا فوارسه يدعو السكون وللجيشين إعصار
فاختل صدر أبى اليقظان معترضاً للرمح قد وجبت فينا له النار
الله عن جمعهم لاشك كان عفا أتت بذلك آيات وآثار
من ينزع الله غلا من صدورهم على الأسرة لم تمسهم النار
قال النبي له تقتلك شرذمة سيطت لحومهم بالبغي فجار
فالיום يعرف أهل الشام أنهم أصحاب تلك وفيها النار والعار ^(٢)

فعبد الله بن عمرو بن العاص والحجاج بن عربة يشيران فيما تقدم إلى ما روى من أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال لعمار : تقتلك الفئة الباغية .

(١) مروج الذهب > ٢ ص ٢٦٣

(٢) مروج الذهب > ٢ ص ٢٦٤

ولما صرع عمار تقدم جيش عليّ وجمهوره من الأنصار وربيعة فاشتد القتال والتحم الفرسان وكان أكثرهم إخلاصاً لعليّ الربيعون فدعا لهم ، وترحم على قتلاهم وأشاد ببلائهم وبلاء زعيمهم الحصين بن المنذر بن الحارث الذهلي في قوله :

لمن راية سوداء يخفق ظلها	إذا قيل قدمها حصين تقدما
يقدمها في الموت حتى يزيرها	حياض المنايا تقطر الموت والدما
أذقنا ابن حرب طعننا وضربنا	بأسيافنا حتى تولى وأحجمنا
جزى الله قوما قاتلوا في لقائه	لدى الموت قدما ما أعز وأقدما
وأطيب أخباراً وأكرم شيمة	إذا كان أصوات الرجال تغمغما
ربيعة أعنى أنهم أهل نجدة	وبأس إذا لاقوا خميساً عرمرما ^(١)

وقد ظل القتال حتى جهنم الليل ليلة الهريز وأصبح القوم على القتال ، وكسفت الشمس وارتفع القتام وتقطعت الألوية وغدا الأشتر يرتجز وهو يقول :

نحن	قتلنا	حوشبا	لما	غدا	قد	أعلما
وذا	الكلاع	قبله	ومعبداً	إذ	قدما	
إن	يقتلوا	منا	أبا	ال	شيخاً	مسلمنا
فقد	قتلنا	منكم	سبعين	رأساً	مجرماً	
أضحوا	بصفين	وقد	لاقوا	نكالا	مؤلاً ^(٢)	

وكان الأشتر بطل صفين دون منازع وفي بلائه يقول النجاشي :

رأيت اللواء كظل العقاب	يقحمه الشامي الأخضر
دعونا له الكبش كبش العرا	ق وقد خالط العسكر العسكر
فرد اللواء على عقبه	وفاز بحظوتها الأشتر ^(٣)

(١) مروج الذهب > ٢ ص ٢٧٠

(٢) مروج الذهب > ٢ ص ٢٧٠

(٣) الأخبار الطوال ص ١٩٨

وكان الأشتر على ميمنة عليّ وقد أشرف على الفتح حتى نادى أهل الشام الله الله في الحرمات وانتهوا إلى خديعة رفع المصاحف على أسنة الرماح ورفع في عسكر معاوية نحو من خمسمائة مصحف وفي ذلك يقول النجاشي :

فأصبح أهل الشام قد رفعوا القرآن عليها كتاب الله خير قرآن
ونادوا عليّاً يا ابن عم محمد أما تتقّى أن يهلك الثقلان^(١)

وانخدع أهل العراق فتركوا القتال على الرغم من عليّ وانتهى الأمر بكتابة صحيفة التحكيم، وفيها فوض الأمر إلى رجلين يحكمان بكتاب الله ودار الأشعث بن قيس بالصحيفة في جند على يقرؤها هنا وهناك حتى استثار عروة بن أديّة الذي رفع سيفه وأهوى به على الأشعث فوقعت الضربة بعجز فرسه وكادت الفتنة أن تقع في جيش عليّ لولا أن تداركها بنو تميم فاعتذروا للأشعث ، وخاطب أحد بني تميم عروة مخدراً من مغبة فعلته بهذه الآيات :

عرو يا عرو كل فتنة قوم سلفت إنما تكون فتية
ثم تنمى ويعظم الخطب فيها فاحذرن غب ما أتيت عريه
أعلى الأشعث المعصب بالثا ج حلت السلاح يا ابن أديه
إنها فتنة كفتنة ذى العجل أيا عروة العصا والعصيه
فانظر اليوم ما يقول عليّ واتّبعه فذاك خير البريه^(٢)

واختار أهل الشام عمرو بن العاص بينما أكره عليّ على اختيار أبي موسى الأشعري، وكان رجلاً لا يطاول عمرّاً في دهائه كما لم يكن رضا من عليّ لأنه خذل الناس عنه في البصرة وفر حتى أمانه ، وكان اختياره لا يلقى ترحيباً من أشياع عليّ المخلصين وفي ذلك يقول أيمن بن خريم وكان قد اعتزل لما تطورت الأمور :

لو كان للقوم رأى يبتدون به عند الخطوب رموكم بابن عباس
لكن رموكم بشيخ من ذوى يمن لم يدرك ماضرب أخماس لأسداس^(٣)

(١) مروج الذهب / ٢٠ / ص ٢٧١

(٢) مروج الذهب / ٢٠ / ص ٢٧٤

(٣) مروج الذهب / ٢٠ / ٢٧٩ ، الأخبار الطوال ص ١٩٦

وأعين في هذا إنما يصور ميل عليّ وشيعته المخلصين في اختيار ابن عباس أو الأشتر وكان عليّ قد لقي معارضة في ذلك من الأشعث وغيره ، ولم ير مناصاً من الخضوع لرأيهم .

وكان ما كان من اختلاف الحكمين ، وأحدث شعار الخوارج الذي رفعوه بألا حكم إلا لله رد فعل عنيفاً في جند عليّ كما يبدو في قول أشياعه الذين شهدوا التحكيم إذ يقول أحدهم :

رضينا بحكم الله لاحكم غيره وبالله رباً والنبي وبالذكر
وبالأصلع الهادي على إمامنا رضينا بذلك الشيخ في العسر واليسر
رضينا به حياً وميتاً فإنه إمام الهدى في موقف النهي والأمر^(١)

وقد لقي أبو موسى لوماً كثيراً من شعراء عليّ ، كذلك الذي لقيه من الفضل بن العباس الهاشمي إذ قال في أبيات منها قوله :

أبا موسى بليت وكنت شيخاً قريب العفو مخزون اللسان
وما عمرو صفاتك يا ابن قيس فيا لله من شيخ يمانى
فأمسيت العشية ذا اعتذار ضعيف الركن منكوب العنان
تعص الكف عن ندم وماذا يرد عليك عضك للبنان^(٢)

وانتهت الحرب مع أهل الشام على هذه الصورة التي فقد فيها المنتصر ثمرة انتصاره بما أوقعته الخديعة في جنده من الانقسام والفرقة ، ورأى عليّ أن يستنفر المحكمة الذين خرجوا عليه لما رضى التحكيم لقتال أهل الشام فأبوا ، واستحث أنصاره الذين ظلوا معه على الخلاص من هؤلاء قبل الخروج إلى أهل الشام ، فالتقى بهم عليّ في النهروان بعد مناظرات ومفاوضات لم تثمر وأوقع بهم وقعة شديدة .

وتخلف عن وقعة النهروان شعر كثير ، كثرته من الرجز الذي كان الفرسان

(١) مروج الذهب / ج ٢ / ص ٢٧٩

(٢) مروج الذهب / ج ٢ / ص ٢٧٩

ينشدونه في البروز من مثل قول أحد المحكمة وقد خرج يبحث عن عليّ
لـيقتله :

أضربهم ولو أرى عليّاً ألبسته أبيض مشرفياً
فأجابه عليّ بقوله :

يا أيهذا المبتغى عليّاً إنّي أراك جاهلاً شقيّاً
قد كنت عن كفاحه غنياً هلم فابرز ها هنا إلينا

وحمل عليه فقتله (١).

وكذلك خرج غيره يقول قولاً قريباً من ذلك :

أضربهم ولو أرى أبا حسن ألبسته بصرى ثوب غبن
فلقيه عليّ بسيفه ، وهو يقول :

يا أيهذا المبتغى أبا حسن إليك فانظر أينما يلقي الغبن (٢)

ولكن جنده لم يوفوا له بوعدهم فتناقلوا عن نصرته ، وقد أزمع بعد الخلاص من
المحكمة أن يسير إلى أهل الشام وأخذوا يعتذرون بكلال سيوفهم ونفاد نباهم
ثم تسللوا فلاحقوا ببيوتهم ، ولم يبق معه إلا نفر يسير ، وانتهز الفرصة الحارث
ابن راشد من بني ناجية ، فضى في ثلاثمائة من ولد سامة بن لؤي وارتدوا جميعاً
إلى النصرانية ، ونجح معقل بن قيس الرياحي الذي سرحه عليّ في إثرهم في
هزيمتهم بسيف البحر وسبي عيالهم وذرايرهم حين استنقذهم منه مصقلة بن
هيرة الشيباني عامل عليّ على الأهواز فاشتراهم بثلاثمائة ألف وأعتقهم وأدى
من المال مائتي ألف والتوى بالمائة الباقية وهرب إلى معاوية وقال أثناء ذلك
يندم عليّ ما فعل :

تركت نساء الحى بكر بن وائل وأعتقت سبيّاً من لؤي بن غالب

وفارقت خير الناس بعد محمد لئال قليل لا محالة ذاهب (٣)

وقضى عليّ ما بقي من أيامه غير مطاع في جنده ، بينما كان معاوية قد استحوذ

(١) مروج الذهب - ٢ ص ٢٨٤

(٢) مروج الذهب - ٢ ص ٢٨٤

(٣) مروج الذهب - ٢ ص ٢٨٦

على مصر ، وأخذ يرسل السرايا تغير على أطراف العراق حتى نجح عبد الرحمن ابن ملجم المرادي في طعنه ثأراً لأهل خطيبته قطام التي اشترطت عليه قتله في مهرها ، وفي ذلك يقول ابن أبي مياس المرادي :

ولم أر مهرأ ساقه ذو سماحة كمهر قطام من فصيح وأعجم
ثلاثة آلاف وعبد وقينة وضرب على بالحسام المصمم
فلامهر أغلى من على وإن غلا ولافتك إلا دون فتك ابن ملجم (١)

وقد رثى الشعراء من شيعة آل البيت علياً رثاء حاراً عبروا فيه عن سخطهم على معاوية وأهل الشام وأتهمهم بالتحريض على قتله كما ذهب إلى هذا أبو الأسود الدؤلي في قوله :

ألا أبلاغ معاوية بن حرب فلا قرت عيون الشامتين
أنى شهر الصيام فججعتونا بخير الخلق طراً أجمعينا
قتلتم خير من ركب المطايا وخيسها ومن ركب السفينا
ومن لبس النعال ومن حذاها ومن قرأ المثنى والمئينا
إذا استقبلت وجه أبي حسين رأيت البدر راق الناظرينا
لقد علمت قریش حيث كانت بأنك خيرهم حسباً وديناً (٢)

وتنسب تلك الأبيات إلى أم الهيثم ابنة أبي الأسود وفيها زيادات كثيرة يبدو أنها أضيفت فيما بعد ويروى أبو الفرج على هذا النحو :

ألا ياعين ويحك فاسعدينا ألا تبكى أمير المؤمنين
رزئنا خير من ركب المطايا وخيسها ومن ركب السفينا
ومن لبس النعال ومن حذاها ومن قرأ المثنى والمئينا
وكنا قبل مقتله بخير نرى مولى رسول الله فينا
يقم الدين لا يرتاب فيه ويقضى بالفرائض مستيينا

(١) الطبري / ٦ / ص ٨٧ ، مروج الذهب / ٢ / ص ٢٩٠

(٢) ديوان أبي الأسود / ص ١٧٤ ، ١٧٥ ، الأغاني / ١١ / ص ١٧ ، الطبري

ويدعو للجماعة من عصاه
وليس بكاتم علماً لديه
لعمري أي لقد أصحاب مصر
وغرونا بأنهم عكوف
أفي شهر الصيام فجعتمونا
ومن بعد النبي فخير نفس
كأن الناس إذ فقدوا علياً
ولو أنا سئلنا المال فيه
أشباب ذؤابتى وأطال حزني
تطوف بها لحاجتها إليه
وعبرة أم كلثوم إليها
فلا تشمت معاوية بن صخر
وأجمعنا الإمارة عن تراض
ولا نعطي زمام الأمر فينا
وإن سراتنا وذوى حجانا
بكل مهند غضب وجرد

ويهتك قطع أيدي السارقينا
ولم يخلق من المتجبرينا
على طول الصحابة أرجعوننا
وليس كذلك فعل العاكفينا
بخير الناس طراً أجمعينا
أبو حسن وخير الصالحينا
نعام جال في بلد سنينا
بدلنا المال فيه والبنينا
أمامة حين فارقت القرينا
فلما استيأست رفعت رزينا
تجاوبها وقد رأت اليقينا
فإن بقية الخلفاء فينا
إلى ابن نبينا وإلى أخينا
سواه الدهر آخر ما بقينا
تواصوا أن نجيب إذا دعينا
عليهن الكماة مسومينا (١)

ويظهر في هذه الروايات إصرار شيعة عليّ على أن يولوا ابنه الأمر من بعده حتى يكون فيهم بقية الخلفاء إلى آخر الدهر. ولكن معاوية نجح في أن يحمل الحسن على التنازل له فيخلوله الجولكن تنازل الحسن يكون له رنة حزن في نفوس الشيعة وقد لأمه عليه أخوه الحسين وراجعته في أمره باكياً وكذلك راجعه في هذا الأمر وفد من شيعة الكوفة بزعامة سليمان بن صرد الخزاعي وحجر بن عدي الكندي والمسيب بن نجبة الفزاري وإن كنا لا نجد لهذا التنازل وذلك الأسى صدى في الشعر الشيعي ، وإن كان صدى موت الحسن في شعر الشيعة واضحاً ، وربما كان السبب في ذلك أن الشيعة أخذوا ينتظرون ما أملهم به الحسن من

موت معاوية ورد الأمر شورى بين المسلمين كما تقضى شروط الصلح ،
فلما مات الحسن قبل معاوية على هذه الصورة الغامضة برز ذلك كله وكان
له صدى في شعرهم كما في أبيات المفضل المطلبي :

أصبح اليوم ابن هند آمناً ظاهر النخوة إذ مات الحسن
رحمة الله عليه إنما طالما أشجى ابن هند وأرن
استراح القوم منه بعده إذ ثوى رهناً لأحداث الزمن
فارتع اليوم ابن هند آمناً أينما يقمص بالعبير السمن^(١)

وكذلك بكاه النجاشي بكاء المعول الثاقل في قوله :

جعدة بكيه ولا تسأى بعد بكاء المعول الثاقل
لم يسبل الستر على مثله في الأرض من حاف ومن ناعل
كان إذا شبت له ناره يرفعها بالسند الغائل
كما يراها بائس مرمل وفرد قوم ليس بالآهل
يغلي نبيء اللحم حتى إذا أنضجه لم يغل من آكل
أعنى الذي أسلمنا هلكه للزمن المستخرج الماحل^(٢)

ورثي الحسن جملة من شعراء الشيعة رثاء حاراً من مثل قول سليمان بن قتة :

يا كذب الله من نعى حسنا ليس لتكذيب نعيه ثمن
كنت خليلي وكنت خالصتي لكل حي من أهله سكن
أجول في الدار لا أراك وفي الـ دار أناسي جوارهم غبن
بدلتهم منك ليت أنهم أضحوا ويني وبينهم عن^(٣)

وقد تردد أن الحسن قد مات مسموماً بيد زوجته ابنة جعدة الأشعث بن قيس
بتدبير من معاوية . وفي أبيات لمحمد بن الحنفية يرثي فيها أخاه الحسن نراه

(١) مناقب آل طالب ٣ ص ٢٠٣ ، ٢٠٤

(٢) مروج الذهب ٢ ص ٣٠٣

(٣) مقاتل الطالبين ص ٧٧ شرح نهج البلاغة ٤ ص ١٨ ، شرح شافية

أبي فراس ص ١٣٢

يصرح بموت أخيه مسموماً فيقول :

أأدهن رأسي أم تطيب مجالسي وخذك مغفور وأنت سليب
أأشرب ماء المزن من غير مائه وقد ضمن الأحشاء منك لبيب
سأبكيك ما ناحت حمامة أيكة وما اخضر في دوح الحجاز قضيب
غريب وأكتاف الحجاز تحوطه ألاكل من تحت التراب غريب^(١)

وكان معاوية قد ضمن للحسن بعد الصلح بينهما ألا يساء إليه هو ولا إلى أحد من أنصاره ، ولكن هذا لم يمنع معاوية من أن يوحى إلى عماله بشتم علىّ على المنابر مما أثار طائفة من خلصاء الشيعة فشغب قوم منهم على المغيرة بن شعبة في مسجد الكوفة وكان زعيمهم في هذا الشغب حجر بن عدى الذي سكت عنه المغيرة ولم يسكت عنه زياد بن أبيه فأوقع به وبصحبته وأرسلهم إلى معاوية في دمشق ومعهم وثيقة زائفة تهمهم بالعمل على نقض حكمه بالقوة ، وكان أن صدق على اتهمهم ولكنه أخلى سبيل ستة منهم تبرأوا من علىّ وقتل الستة الآخرين .

وكان لهذا الحادث أثر كبير في إثارة السخط والتذمر بين المسلمين عامة والشيعة بخاصة ، وقد رثى كثير من الشيعة حجراً رثاء أظهروا فيه الحقد على معاوية وعامله زياد على هذه الصورة التي تبدو في أبيات وصفت فيها ابنته مسيره إلى دمشق ليلتي مصيره ، تقول :

ترفع أيها القمر المنير لعلك أن ترى حجراً يسير
يسير إلى معاوية بن حرب ليقتله كذا زعم الأمير
ويصلبه على بابي دمشق وتأكل من محاسنه النسور
تجبرت الجبابر بعد حجر وطاب لها الخورنق والسدير
وأصبحت البلاد لها محولا كأن لم يحيا مزن مطير
ألا يا حجر حجر بني عدى تلقنك السلامة والسرور

أخاف عليك ما أردى علياً
يرى قتل الحيار عليه حقاً
ألا ياليت حجراً مات موتاً
فإن تهلك فكل عميد قوم
وشيخاً في دمشق له زئير
له من شر أمته وزير
ولم ينحر كما نحر البعير
إلى هلك من الدنيا بصير^(١)

وكذلك رثاه عبد الله بن خليفة الطائي ، وكان من أنصاره ، وقد طلبه زياد فلم يظفر به ، يقول عبد الله :

فدع عنك تذكارات الشباب وفقده
وبك على الخلان لم يتخرموا
وما كنت أهوى بعدهم متعللاً
أقول ولا - والله - أنسى أذكاهم
على أهل عذراء السلام مضاعفاً
ولاقى بها حجر من الله رحمة
ولا زال تهطال ملث وديمة
فيا حجر من للخيل تدمي نخورها
ومن صادع بالحق بعدك ناطق
فنعم أخو الإسلام كنت وإني
وقد كنت تعطى السيف في الحرب حقه
وأساره إذ بان منك فأقصرا
ولم يجدوا عن منهل الموت مصدرا
بشيء من الدنيا ولا أن أعمرأ
سجيس الليالي أو أموت فأقبرا
من الله وليسق الغمام الكهورا
فقد كان أرضى الله حجراً وأعدرا
على قبر حجر أو ينادى فيحشرا
وللملك المغزى إذا ما تغشما
بتقوى ومن أن قيل بالجزور غيرا
لأطمع أن تؤثني الخلود وتحبرا
وتعرف معروفاً وتنكر منكرا^(٢)

ولقي الذين تخلوا عن نصرة عدى من أهل الكوفة لوماً عنيفاً على إسلامهم له وبخاصة أولئك الذين ينتمون إلى قومه من كندة كـ محمد بن قيس ابن الأشعث الذي لامه عبيدة الكندي بقوله :

أسلمت عمك لم تقاتل دونه
فرقاً ولو لا أنت كان منيعاً^(٣)

(١) الطبري > ٦ ص ١٥٧ ، الأغاني > ١٦ ص ١٠ ، مروج الذهب > ٢

ص ٣٠٨

(٢) الطبري > ٦ ص ١٥٩

(٣) الطبري > ٦ ص ١٦٠

وانتهز معاوية وفاة الحسن ليدعو لبيعة يزيد لولاية عهده متحلاً من وعده الذي قطعه على نفسه بإعادة الأمر إلى المسلمين ليختاروا من يرضونه .

وقد مهد معاوية لهذا الأمر باستلحاق زياد بن أبيه إلى نسب أبي سفيان على ما في ذلك من مخالفة دينية سافرة ، ولقى هذا الاستلحاق سخرية من الشيعة وتندراً كما في قول يزيد بن مفرغ الحميري :

ألا أبلغ معاوية بن حرب مغلغة عن الرجل الباني
أتغضب أن يقال أبوك عف وترضى أن يقال أبوك زاني
فأشهد أن رحمك من زياد كرحم القبل من ولد الأتان (١)

وكذلك تندر خالد النجاري بهذا الاستلحاق متعجباً من اجتماع ثلاثة رجال مختلفي النسب في الأخوة في قوله :

إن زياداً ونافعاً وأبا بكرة عندي من أعجب العجب
إن رجلاً ثلاثة خلقوا من رحم أنثى مخالتي النسب
ذا قرشي فيما يقول وذا مولى وذا ابن عمه عربي (٢)

وانطلق شعراء بني أمية يخوضون معركة ولاية العهد ، ويروجون لها ، وكان اللهس المجلي في تلك المعركة مسكين الدرايم الذي نعى في قصيدة له على عبد الله بن عامر ، ومروان بن الحكم وسعيد بن العاصي معارضتهم لبيعته وتلكؤهم فيها (٣)

وقد حمل عبد الله بن همام السلوي الشيعي على هذه البيعة حملة شعواء تجاوزت السخرية والتهكم إلى إظهار الحقد والغیظ على بني أمية في قوله :

فإن تأتوا برملة أو بهند نبایعها أميرة مؤمنينا
إذا مامات كسرى قام كسرى نعد ثلاثة متناسقينا
فيألفوا لو أن لنا ألوفاً ولكن لا نعود كما عينا
إذاً لضر بتموا حتى تعودوا بمكة تلعقون بها السخينا

(١) مروج الذهب - ٢ ص ٣١٢

(٢) مروج الذهب - ٢ ص ٣١٢

(٣) الأغاني - ١١٨ ص ٧١

خشينا الغيظ حتى لو شربنا دماء بنى أمية ما روينا
لقد ضاعت رعيبتكم وأنتم تصيدون الأرناب غافلين^(١)

وكان لهذه الأحداث المتتابعة من موت الحسن هذه المينة الغامضة ، وقتل حجر بن عدي وأصحابه واستلحاق زياد والبيعة ليزيد صدى مؤلم بين الناس . ومات معاوية وقد كسبت دعوة الشيعة نجاحاً بعيداً ، ثم كان عنف يزيد بأبناء كبار الصحابة وإرغامهم على البيعة له مثيراً لهم وداعياً إلى العداء الصريح الذي حدا بعبد الله بن الزبير إلى أن يعوذ بالحرم في مكة ، وبالحسين بن علي إلى أن يستجيب لدعوة أهل الكوفة الذين ألحوا عليه في القدوم إليهم لمبايعته .

وقدّم الحسين أمامه إلى الكوفة ابن عمه مسلم بن عقيل ولكن عبيد الله بن زياد أخذ الشيعة بالشدة وطلب مسلماً وجد في طلبه وأرغمه على الخروج قبل الأوان وبعد أن بعث يستقدم الحسين واستجار مسلم بهاني بن عروة المرادى فاستقدمه ابن زياد وحبسه . ونجح عبيد الله في أن يخلد الناس من حول مسلم مستعيناً في ذلك بأشراف الكوفة كـ محمد بن قيس بن الأشعث الذي نعى عليه عبيدة الكندى تقاعسه عن نصرته مسلم كما تقاعس من قبل عن نصرته حجر بن عدي في قوله :

وقتلنا وأغد آل بيت محمد وسلبت أسياًفاً له ودروعا^(٢)

ولكن مسلماً لم يستسلم ، وقاوم إلى النهاية وحيداً ، وقاتل قتال الأبطال ، ورد شرطة ابن زياد وهو يرتجز بقوله :

أقسمت لا أقتل إلا حراً
أخاف أن أكذب أو أغرا
رُدَّ شعاع الشمس فاستقرا
وإن رأيت الموت شيئاً نكرا
أو يخلط البارد سخناً مرا
كل امرئ يوماً ملاق شراً^(٣)

(١) مروج الذهب ٢ ص ٣٢٩

(٢) الطبرى ٦ ص ١٦٠

(٣) الطبرى ٦ ص ٢١٠ ، مقاتل الطالبين ص ١٠٤ ، ابن الأثير ٤

وظل يقاتل حتى أعطى له الأمان ، وجرد من سلاحه ، وسبق إلى ابن زياد حيث أمر بقتله فذبح ثم ألقي به من فوق القصر وصلب ، وقتل هاني بن عروة المرادى وصلب معه في السوق ، وفي ذلك يقول سليم بن سلام الحنفي :

إن كنت لا تدرين ما الموت فانظري إلى هاني في السوق وابن عقيل
إلى بطل قد هشم السيف وجهه وآخر يهوى من طمار قتيل
تري جسدا قد غير الموت لونه ونضح دم قد سال كل مسيل
ففي هو أحيا من فتاة حيية وأقطع من ذى شفرتين صقيل^(١)

وكان الحسين قد أراه كتاب مسلم قبل مقتله بشهر فصادف خروج مسلم انتقال الحسين من مكة على الرغم من معارضة آل بيته الذين نصحوا بألا يغتر بأهل العراق الذين قتلوا أباه وخذلوا أخاه ، وكان بين الناصحين عبد الله بن العباس الذي قدر ارتياح عبد الله بن الزبير لهذا الخروج ومدى إفادته منه فقال في هذا الصدد :

يا لك من قبرة بمعمر خلا لك الجو فيضى واصفري
ونقرى ما شئت أن تنقرى هذا الحسين خارجاً فاستبشري^(٢)

وفي سهل كربلاء لقي الحسين بن علي مصرعه بعد أن قاتل في اثنين وثلاثين فارساً وأربعين راجلاً منهم ثمانية عشر من أبناء هاشم وبعض من انضم إليه من جيش أعدائه ، وقد صور الشعر مصارعهم تصويراً تاماً ، وكان أولهم علي بن الحسين الذي اقتحم وهو يرتجز :

أنا علي بن الحسين بن علي نحن وبيت الله أولى بالنبي
من شئت وشمر الدني أضربكم بالسيف حتى يلتوي

(١) طبقات ابن سعد - ٤ ص ٢٩ ، ابن الأثير - ٤ ص ١٦ ، الإرشاد

ص ١٩٧

(٢) الطبري - ٦ ص ٢١٧ ، مقاتل الطالبين ص ١١٠ ، ابن الأثير - ٤

ص ١٧

ضرب غلام هاشمي علوي ولا أزال اليوم أحمى عن أبي
والله لا يحكم فينا ابن الدعي^(١)

وكان الحسين نفسه يرتجز في قتاله ، فلما شعر بخرج موقفه أنشد وهو يختبئ
نفسه :

يا دهر أف لك من خليل كم لك في الإشراق والأصيل
من صاحب وماجد قتيل والدهر لا يقنع بالبديل
والأمر في ذاك إلى الجليل وكل حي سالك السبيل^(٢)

وكان الحسين آخر من قتل ، فسأب وترك في العراء متجرداً كما سبى أعداؤه
النساء سبي الرقيق .

والشيعة في رثاء الحسين أشعار جمّة ملتهبة بنيران الكمد والحزن والفجعة
والندم على خذلانه وخير مثال لذلك قول عبيد الله بن الحر وقد شهد مصرعه
ومصرع صاحبه حتى إننا نعهده أول من وضع تقاليد البكائين للحسين ،
يقول :

يقول أمير غادر حق غادر ألا كنت قاتات الشهيد ابن فاطمه
فياندى ألا أكون نصرته ألا كل نفس لا تسدد نادمه
وإني لأني لم أكن من حماته لذو حسرة ما إن تفارق لازمه
سقى الله أرواح الذين تأزروا على نصره سقيا من الغيث دائمه
وقفت على أجداشهم ومجالهم فكاد الحشنى ينفض والعين ساجمه
لعمري لقد كانوا مصاليث في الوغى سراعاً إلى الميخا حماة خضارمه
تأسوا على نصر ابن بنت نبيهم بأسيا فهم آساد غيل ضراغمه
فإن يقتلوا فكل نفس تقية على الأرض قد أضحت لذلك واجمه
وما إن رأى الراعون بأفضل منهم لدى الموت سادات وزهراً قماقمه

(١) الطبرى ٦ ص ٢٥٦ ، مقاتل الطالبين ص ١١٣ ، الإرشاد ص ٢٢٠ ، ابن الأثير

٢٣ ص ٤

(٢) الطبرى ٦ ص ٢٤٠

أنتقلهم ظلماً وترجو ودادنا فدع خطة ليست لنا بملأمة
 لعمري لقد راغتمونا بقتلهم فكلم نأقم منا عليكم وناقمة
 أهم مراراً أن أسير بحففل إلى فئة زاغت عن الحق ظالمة
 فكفوا وإلا زرتكم في كتائب أشد عليكم من زحوف الديالمة^(١)

ولما أدخل رأس الحسين إلى يزيد أقبل عليه بعض من شركوا في دمه يقول :
 أوفر ركابي فضة أو ذهباً فقد قتلت الملك المحجبا
 قتلت خير الناس أما وأبا وخيرهم إذ ينسبون نسباً^(٢)

وأذكى مقتل الحسين نار التشيع ووجد صفوف الشيعة وانتقل بمبادئهم من طور إلى طور . من طور النظر إلى طور العمل بعد أن امتزجت دماؤهم بمبادئهم وتغلغت في قلوبهم عقائدهم وأصبح الموقف مشحوناً وعلى وشك الانفجار . فهؤلاء آل النبي يقتلون بالجملة حتى ليتبجح من ولغ في دمهم فيطلب الفضة والذهب أجراً ، ومن قبل الحسين لقي الحسن مصرعه بالسهم ومن قتلها هو الذي أودى بأبيهما من قبل غيلة فما أشد حزن الشيعة وما أجدرهم بأن يتأسوا بهم طلباً للسلوى والعزاء . يقول أحدهم :

تأس فكلم لك من سلوة نفرج عنك غليل الحزن
 بموت النبي وقتل الوصي وقتل الحسين وسم الحسن^(٣)

وقد وقع الشيعة عقب مقتل الحسين فريسة لتأنيب الضمير ، وفتح الباب إلى التفكير في التكفير عنه ، وقد نتج عن هذا التفكير قيام حركة التوايين التي قادها سليمان بن صرد والتي ظلت سرية حتى وفاة يزيد فانطلقت من عقالها تندد بقتلة الحسين وتعلن العزم على الثأر له ، ولكن التوايين يلقون الهزيمة أمام جيش الشام ولا ينجو منهم إلا القليل ، ويتولى المختار الثقفي قيادتهم بعد

(١) الطبرى ٦ ص ٢٧٠

(٢) العقد الفريد ٤ ص ٣٨١ ، مقاتل الطالبين ص ١١٩

(٣) مروج الذهب ٢ ص ٢٠٣

سلمان فيُخرج والى ابن الزبير عن الكوفة ويجعل دعوة الشيعة فيها إلى ابن الحنفية صراحة وسرعان ما تتكون حول دعوته نظرية الشيعة الكيسانية المتأثرة بأفكار السبئية الغالية .

واحتضنت هذه الحركة الموالي كما احتضنت معهم أفكاراً متطرفة في الحلول والتناسخ والرجعة والغيبة والعلم بالباطن والغيب وزاد المختار على ذلك شعوزات خاصة كالقول بالبداة واتخاذ الكرسي والحمائم البيض التي زعم أنها ملائكة تقاتل في صفوفه .

ومن مخاريق المختار ما يرويه الطفيل بن جعدة في شأن الكرسي الذي اتخذته المختار أنه خرج ذات يوم فإذا جارله زيات عنده كرسي ركه الوسخ « فقلت في نفسي لو قلت للمختار في هذا شيئاً ، فأخذته من الزيات وغسلته فخرج عود نضار قد شرب الدهن وهو أبيض فقلت للمختار : إني كنت أكتنك شيئاً وقد بدا لي أن أذكره لك : إن أبي جعدة كان يجلس على كرسي عندنا ويروي أن فيه أثراً من عليّ قال سبحان الله أخرته إلى هذا الوقت أبعث به فأحضرتة عنده وقد غشي فأمر لي باثني عشر ألفاً ، ثم دعا : الصلاة جامعة ؛ فاجتمع الناس فقال المختار : إنه لم يكن في الأمم الخالية أمر إلا وهو كائن في هذه الأمة مثله ، وإن كان في بني إسرائيل التابوت فإن هذا فينا مثل التابوت فكشفوا عنه وقامت السبئية فكبروا ثم لم يلبثوا أن أرسل المختار الجند لقتال ابن زياد وخرج بالكرسي على بغل وقد غشي فقتل أهل الشام مقتلة عظيمة فزادهم ذلك فتنة » (١)

وقد قال أعشى همدان في ذلك :

وأني بكم يا شرطة الشرك عارف	شهدت عليكم أنكم سبئية
وإن كان قد لفت عليه اللقائف	وأقسم ما كرسيكم بسكينة
حمام حواليه وفيكم زخارف	وأن ليس كالتابوت فينا وإن سميت
شباب حواليه ونهد وخارف (٢)	وأن ليس كالتابوت فينا وإن سمعت

(١) بن الأثير - ٤ ص ١٠٨

(٢) ابن الأثير - ٤ ص ١٠٨ ، الحيوان - ٢ ص ٢٧١ ، الطبري - ٦ ص ١٤١

وكان إذا حارب يضع الكرسي في براح الصف ويقول : « قاتلوا ولكم الظفر والنصر وهذا الكرسي محله فيكم محل التابوت في بني إسرائيل وفيه السكينة واليقين والملائكة (١) وفي السخرية من هذا الكرسي أيضا قال المتوكل اللبني شاعر بني أمية :

أبلغ أبا إسحاق إن جثته أنى بكرسيكم كافر
تنزو شبام حول أعواده وتحمل الوحي له شاكر
محبرة أعينهم حوله كأنهن الحمص الحادر (٢)

وقد أقبل المختار بعد معركة جبانة السبيع إلى القصر ومعه سراقه بن مرداس أسيراً ، فقال أسرته للمختار : إني أسرت هذا ، فقال له سراقه : كذب ، ما هو الذى أسرنى ، إنما أسرنى غلام أسود على برذون أبلق ، عليه ثياب خضر ما أراه فى عسكرك الآن ، وسلمنى إليه فقال المختار أما إن الرجل قد عاين الملائكة فخلوا سبيله ، ونادى سراقه المختار :

أمن على اليوم يا خير معد وخير من حل بتجر والهند
وخير من لبي وحننا وسجد

ثم استعطفه بقوله :

نصرت على عدوك كل يوم بكل كتيبة تنعى حسيناً
كنصر محمد فى يوم بدر ويوم الشعب إذ لاقى حنيناً
فأسجح إن ملكت فلو ملكنا لجرنا فى الحكومة واعتدينا
تقبل توبة منى فإنى سأشكر إذ جعلت النقد دينا

فلما انتهى إلى المختار قال : أصلح الله الأمير أحلف بالله الذى لا إله إلا هو لقد رأيت الملائكة تقاتل معك على الخيول البلق من السماء والأرض فقال له المختار : اصعد المنبر فأعلم الناس ، فصعد فأخبرهم بذلك ثم نزل فخلا به

(١) الملل والنحل - ١ ص ٢٣٩

(٢) الطبرى - ٦ ص ١٤١

فقال له المختار: إني قد علمت أنك لم تر شيئاً وإنما أردت ما قد عرفت أن لا أقتلك
فاذهب عني حيث شئت لا تفسد عليّ أصحابي فخرج سراً إلى البصرة فنزل
عند مصعب وقال :

ألا أبلغ أبا إسحاق أني رأيت البلق دهما مصمتات
كفرت بوحكمكم وجعلت نذراً عليّ قتالكم حتى الممات
أرى عيني ما لم تبصره كلانا عالم بالترهات
إذا قالوا أقول لهم كذبتم وإن خرجوا لبست لهم أداقي^(١)

وقد كان بعض الشعراء الأمويين يمدحونه خوفاً من بطشه وكأنهم من شيعته على
شاكلة قول عبد الله بن همام السلوي الذي قال فيه ، وفي إمامه :

دعا يا لثارات الحسين فأقبلت كئائب من همدان بعد هزيع
وآب الهدى حقاً إلى مستقره بخير إياب آية ورجوع
إلى الهاشمي المهتدى المهتدى به فنحن له من سامع ومطيع^(٢)

وكان المختار يصطنع لونا من السجع يوهم به أنه يوحى إليه من مثل قوله :
« أما ورب الرسائل عرفا لتقبلن بعد صف صفا ، وبعد
ألف قاسطين ألفا » ، ومثل قوله وهو في السجن : « أما ورب البحار ، والنخل
والأشجار ، والمهامه والقفار ، والملائكة الأبرار ، والمصطفين الأخيار ،
لأقتلن كل جبار بكل لدن خطار ، وهند بتار ، بجموع الأنصار ، ليس
بمثل أعمار ، ولا بغرر أسرار ، حتى إذا أقمت عمود الدين ، وزايلت شعب
صادع المسلمين ، وشفيت غليل صدور المؤمنين ، وأدركت ثار النبيين ، لم يكبر
عليّ زوال الدنيا ، ولم أحفل بالموت إذا أتى »^(٣) .

(١) الطبري - ٧ ص ١٢٣ ، طبقات الشعراء ص ٣٧٦ ، ابن الأثير - ٤ : %

ص ١٠٠

(٢) الطبري - ٧ ص ١٢٥

(٣) ابن الأثير - ٤ : / ص ٧٣ ، ١٠٨ .

ويروى أن ابن الحنفية قد تبرأ من المختار حين نعى إليه أنه لبس على الناس أنه من دعاة ورجاله وتبرأ من الضلالات التي ابتدعتها ومن التأويلات والمخاريق المموهة (١).

ولكن المختار ينتهز فرصة اضطهاد ابن الزبير لمحمد بن الحنفية وحسبه مع رهط من بني هاشم وقد قدموا بقصد الحج وتوعدهم بالقتل والإحراق إن لم يبايعوا ، وضرب لهم أجلا . فأشار عليه بعض أتباعه بأن يستنجد بالمختار الذي كان يعرض خدماته على ابن الحنفية آنذاك ليقوى به مركزه ، ولم يكن ابن الحنفية يستجيب له ولكنه فعل أمام اضطهاد ابن الزبير . وانتهز المختار الفرصة فآثار عاطفة أهل الكوفة ، حتى بكوا وطلبوا أن يسيروا لنصرة المهدي ابن المهدي وبعث المختار بجيش يقوده أبو عبد الله الجدل ، ودخل هذا الجيش المسجد الحرام ، وجنده ينادى بآلثارات الحسين وكسروا باب السجن وقد أحيط به الحطب المشتعل ، وأطلقوا ابن الحنفية وأنصاره واستأذنوه في قتال ابن الزبير فلم يستحل القتال في الحرم ، واضطر ابن الزبير إلى أن يغض الطرف ويخفض صوته ، ووزع ابن الحنفية في جند المختار بعض المال وعادوا أدرأجهم إلى الكوفة .

وفي استنقاذ ابن الحنفية من سجن الزبير يقول شاعر الكيسانية كثير بن عبد الرحمن .

فمن ير هذا الشيخ بالخيف من منى	من الناس يعلم أنه غير ظالم
سمى النبي المصطفى وابن عمه	وفكأك أغلال ونفاع غارم
أبى فهو لا يشرى هدى بضلالة	ولا يتقى في الله لومة لائم
ونحن بحمد الله نتلو كتابه	حلولا بهذا الخيف خيف المحارم
بحيث الحمام آمن الروع ساكن	وحيث العدو كالصديق المسلم
فما فرح الدنيا بيباق لأهله	ولا شدة البلوى بضربة لازم

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٢٣٧ .

تخبر من لا قيمت أنك عائد بل العائد المظلوم في سجن عارم^(١)

وقد سقط المختار آخر الأمر ، وسيطر ابن الزبير على البصرة والكوفة ولكن أثر هذه الشخصية الغريبة لم يسقط في السياسة والعقيدة ، فقد أدى مقتله إلى تطور بالغ في تاريخ الشيعة إذا اتجهت الشيعة بعد مصرعه إلى الدعوة والمقاومة السرية ووضع مبدأ الثقة الذي أخذ به ابن الحنفية نفسه عندما لحق بعبد الملك بعد خلاصه من سجن ابن الزبير ، كما أخذ به شاعره كثير الذي مضى في ركابه ، ويمكن أن يقال إن الشيعة لزمّت حالة الكمون بعد سقوط المختار وسيطرة عبد الملك على الأقاليم المختلفة وتوحيدها وقد ظلت الدولة تحته نحواً من عشرين عاما يسوسها بحذر ومهارة ودهاء وارتدعت الشيعة في عهده وعهد خلفائه إلى عهد هشام بن عبد الملك الذي نسميه بطور النظر في تاريخ العقيدة الشيعية .

ولا نسمع أن الشيعة أتت أحداثاً هامة خلال الفترة التي سبقت عهد هشام ابن عبد الملك حتى خروج زيد بن علي ، إلا ما كان من خروج بعض الجعفرية على خالد القسري ، وهو يخطب على المنبر ، ولم يكن يعلم بخروجهم ، وكانوا يتصايحون لبنيك جعفر ، فلما بلغه خبرهم دهش ولم يعلم ما يقول فرعا ، فقال أطمعوني ماء ، ثم خرج الناس إليهم فأخذوا ، فجعل يحيى بهم إلى المسجد ويؤخذ طن قصب فيطلى بالنفط ويقال للرجل : احتضنه ، ويضرب حتى يفعل ثم يحرق حتى حرقوا جميعا ، فلما قدم يوسف بن عمر دخل عليه الكميث فدحه وذكر فعل خالد بهم فقال :

خرجت لهم تمشى البراح ولم تكن كمن حصنه فيه الرجاج المضرب
وما خالد يستطعم الماء فاعرا بعدلك والداعى إلى الموت ينعب^(٢)

ولكنه لا يلبث حتى يهجمه هجاء مرّاً بعد قتل زيد بن عليّ على يد شرطته بقوله :

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١١٦ .

(١) الأغاني ج ٨ ص ٣١ .

يعز علي أحمد بالذي أصاب ابنه أمس من يوسف
خبيث من العصابة الأخبثين وإن قلت زانين لم أقذف^(١)

ولما خرج زيد بن عليّ على هشام بن عبد الملك وقتل ، دفنه بعض أنصاره
خفية في قاع قناة حبس عنها الماء ثم أطلق ، ولكن بعض العبيد دلوا يوسف
ابن عمر على مكانها فاستخرجت وأخذت إلى الكناسة حيث صلبت وبقيت
جثته مصلوبة إلى أن مات هشام ، فقال حكيم بن عياش الكلبي شاعر بني أمية :
صلبنا لكم زيدا على جذع نخلة ولم أر مهدياً على الجذع يصلب
وقسم بعثمان عليّاً سفاهة وعثمان خير من عليّ وأطيب^(٢)

وكان لمقتله وصلبه رنة حزن وأسى في شعر الشيعة فبكوه معولین منذرين من مثل
قول المفضل المطليبي :

ألا يا عين لا ترقى وجودي	بدمعك ليس ذا حين الجمود
غداة ابن النبی أبو حسين	صليب بالكناسة فوق عود
يظل على عمودهم ويمسى	بنفسى أعظم فوق العمود
تعدى الكافر الجبار فيه	فأخرجه من القبر اللعيد
فظلوا ينبشون أبا حسين	خضيباً بينهم بدم جسيد
فطال به تلعبهم عتواً	وما قدروا على الروح الصعيد
وجاور في الجنان بنى أبيه	وأجداداً هم خير الحدود
فكم من والد لأبى حسين	من الشهداء أو عم شهيد
ومن أبناء أعمام سيلقى	هم أولى به عند الورود
دماء معاشر نكثوا أباه	حسيناً بعد توكيد العهود
فسار إليهم حتى أتاهاهم	فما أرعوا على تلك العقود
وكيف تضمن بالعبرات عيني	وتطمع بعد زيد في الهجود
وكيف لها الرقاد ولم تراءى	جياذ الخيل تعدو بالأسود

(١) الهاشميات ص ١٥٧

(٢) مناقب آل طالب ج ٣ ص ٣٦٠

تجمع للقبائل من معد
كتائب كلما أردت قتيلاً
بأيديهم صفائح مرهفات
بها نسقى النفوس إذا التقينا
ونحكم في بنى الحكم العوالى
وننزل بالمعيطين حرباً
وإن تكمن ظرروف الدهر فيكم
نجازيكم بما أوليتمونا
ونترككم بأرض الشام صرعى
تنوء بكم خوامعها وطللس
وليست بآيس من أن تصيروا
ومن قحطان^{*} في حلق الحديد
تنادت أن^{*} إلى الأعداء عودى
صوارم أخلصت من عهد هود
ونقتل كل جبار عنيد
ونجعلهم بها مثل الحصيد
عمارة منهم وبنو الوليد
وما يأتى من الأمر الحديد
قصاصاً أو نزيد على المزيدي
وشتى من قتيل أو طريد
وضارى الطي من بقع وسود
ختازيراً^{*} وأشباه القرو^(١)

وعلى هذه الصورة من اللوعة والحزن كان بكاء الشيعة لزيد وحسرتهم على قتله ونيش قبره وصلبه والتلعب بجسده ، ولو كان زيد أول من فعل به ذلك لكان الخطب ولكن أعمامه وأبناء أعمامه لقوا نفس المصير فقتلوا وصلبوا وتحاذل الناس عنهم بعد أن أعطوهم الموائيق والعهود ، وكيف لعين الشاعر أن تضن بالعبرات أو تطمع في المجهود بعد زيد ؟ وكيف نومه على الفراش ، ولم تحشد الكتائب للحرب الجبارين ومجازاتهم بمثل ما قدموا قصاصاً أو يزيد على ذلك حتى تركهم في عقر دارهم في الشام صرعى وقتلى مجندلين ومشردين تنهشهم السباع والطيور .

وهكذا ذهب في البكاء والتحريض شعر الشيعة في رثاء زيد وكان بعض من رثاه يلتفت إلى خذلان أهل الكوفة له واعتذارهم عن نصرته بحجة أن يوسف ابن عمر قد احتجزهم ليلتها في المسجد ، يقول أبو ثميلة الأبار :

أبا الحسين أعار ففدك لوعة من يلق ما لاقيت منها يكمد
فغدا السهاد ولو سواك رمت به الـ أقدار حيث رمت به لم يشهد

ونقول : لا تبعد وبعذك داؤنا
كنت المؤمل للعظام والنهي
فقتلت حين رضيت كل مناضل
فطلبت غاية سابقين فنلتها
وأبى إهلك أن تموت ولم تسر
والقتل في ذات الإله سجية
والناس قد آمنوا وآل محمد
نصب إذا ألقى الظلام ستوره
يا ليت شعري والخطوب كثيرة
ما حجة المستبشرين بقتله
وكذلك من يلقى المنية يبعد
ترجى لأمر الأمة المتأود
وصعدت في العلياء كل مصعد
بالله في سير كريم المورد
فيهم بسيرة صادق مستنجد
منكم وأحرى بالفعال الأمجد
من بين مقتول وبين مشرد
رقد الحمام وليلهم لم يرقد
أسباب موردها وما لم يورد
بالأمس أو ما غدر أهل المسجد (١)

وشاع في رثاء زيد الندم على خذلانه وعدم نصرته كما جاء في شعر الكمي
ابن زيد من مثل قوله :

دعاني ابن الرسول فلم أجبه ألهى لهف للقلب الفروق
حذار منية لا بد منها وهل دون المنية من طريق (٢)

وكان زيد قد كتب إلى الكمي عند خروجه أن اخرج معنا يا أعيمش أأنت
القاتل :

ما أبالي إذا حفظت أبا القا سم فيكم ملامة اللوام ؟
فكتب إليه الكمي بقوله :

تجود لكم نفسي بما دون وثبة تظل لها الغربان حولي تحجل (٣)

وقد حدثت مناقضة بين شاعر من شعراء الأنصار وأحد شعراء الشيعة على إثر
وصول رأس زيد بن علي إلى المدينة بعد وفاة هشام ، فقد حمل الشاعر الأنصاري

(١) مقاتل الطالبيين ص ١٥٠

(٢) الهاشميات ص ١٥٧

(٣) الأغاني ج ١٥ ص ١٢١ ، الهاشميات ص ١٣٧

على زيد حملة شعواء قال فيها :

ألا يا ناقض الميثا ق أبشر بالذى ساكا
نقضت العهد والميثا ق قديماً كان قد حاكا
لقد أخلف إبليس الذى قد كان مناكا

فلما قيل له : ويلك أتقول هذا لمثل زيد ؟ قال : « إن الأمير غضبان فأردت أن أرضيه » فرد عليه شاعر من الزيدية بقوله :

ألا يا شاعر السوء لقد أصبحت أفاكا
أشتم ابن رسول الله وترضى من تولاكا
ألا صبحك الله بخزى ثم مساك
ويوم الحشر لا شك بأن النار مثواكا^(١)

وقد لقي يحيى بن زيد مصير أبيه ، وكان نصر بن سيار قد دفعه إلى التنقل من مكان إلى آخر حتى التجأ إلى عربى نبيل فى بلخ ودل عليه هناك فقبض عليه ، وصادف ذلك وفاة هشام فأمر الوليد بن يزيد بإطلاق سراحه ، ويبدو أن نصر بن سيار كان قد جعله فى سلسلة وضيق عليه تضيقاً شديداً قبل أن يطلق سراحه بأمر الخليفة ، وفى هذا يقول رجل شيعى من بنى ليث يذكر ما صنع بيحيى :

أليس بعين الله ما تصنعونه عشيّة يحيى موثق فى السلاسل^(٢)

وبعد إطلاق سراحه ، لم يتركه عمال نصر فطارده ، واضطروه إلى القتال واستطاع بسبعين رجلاً معه أن يهزم جيشاً أرسله نصر بن سيار ، وقوى الأمل فى نجاحه فيما أخفق فيه أبوه ، يقول أبو ثميلة الآبار متمنياً أن يقربه عين أمه ربيعة :

فلعل راحم أم موسى والذى نجاه من لجج خضم مزبد
سيسر ربيعة بعد حزن فؤادها يحيى ويحيى فى الكتائب مرتدى^(٣)

(١) الطبرى ٨ ص ٢٧١

(٢) مقاتل الطالبين ص ١٥٥

(٣) مقاتل الطالبين ص ١٥٢

ولكن نصر بن سيار يبعث إليه بجيش آخر فيقتل يحيى فى المعركة إثر إصابته بسهم فى صدغه بقرية أرغونة ، وأمر الخليفة الذى أفرج عنه من قبل بجزأسه وصلبه ثم بإحراقه حتى يصير رماداً وإلقائه فى الماء .

وكانت حركة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب آخر حركات الشيعة فى عهد بنى أمية ، وكان شيعة الكوفة قد انتهبوا الصراع الدائر بين مروان بن محمد وإبراهيم بن الوليد على الخلافة فأغروا عبد الله بالخروج ولكنهم ما لبثوا أن انفصوا من حوله ، وتركوه قائماً بين بعض الزيدية الذين رأوها فرصة سانحة للانتقام لزيد ويحيى وبخاصة أن عبد الله كان زوجاً لبنت زيد بن على ، وخرج بهم عبد الله إلى بلاد الجبل حيث عظم أمره هناك ثم استقر قليلاً فى أصبهان ومنها توجه إلى اصطخر من إقليم فارس حيث تمكن من إخضاع منطقة شاسعة جداً وفصلها عن جسد الدولة وانضمت إليه طوائف مختلفة جد الاختلاف جمعها العداء لبنى أمية ، وخاض عبد الله حرباً عنيفة ضد جبوش مروان بن محمد حتى هزم أمامها آخر الأمر وفر إلى كرمان حتى بلغ هراه ولكنه لم يجد ترحيباً من أبى مسلم الخراسانى ، فغدر به أبو مسلم وقتله . ولم يسجل الشعر الشيعى شيئاً من أحداث حركته وإن مدحه فأكثر مدحه إبراهيم ابن هرمة^(١) وليس هناك سبب لذلك غير أن تشيعه كان متبهاً لزندقته وطموحه الشخصى الذى دفعه إلى تسخير عناصر مختلفة تمام الاختلاف فى عدائه للدولة الأموية .

٢

لو تصفحنا ما بين أيدينا من شعر الشيعة فى عصر بنى أمية لوجدناه يذهب فى عدة أغراض تستغرقها منازع حب آل البيت حباً قد ينتهى إلى الزهد فى الدنيا وتمثله مقرباً إلى الجنة ، ومنازع الثورة على بنى أمية ثورة تطوى فى داخلها حقداً

(١) الأغاني ج ١١ ص ٧٢ ، مقاتل الطالبين ص ١٦١

شديداً ودعوة ملحة إلى سفك دمائهم كما سفكت دماء شهداء الشيعة على^٢ والحسن والحسين وزيد بن علي ويحيى بن زيد وغيرهم من زعماء الشيعة ودعاتها البارزين ، وهم دائماً يكون هؤلاء الشهداء بكاء حاراً حتى لتستحيل كثرة شعرهم بكائيات مغرقة في اللوعة والحزن وتحريضاً على الثأر لهم وحملات على بني أمية ينعون فيها بنعوت تخرجهم عن دائرة الإيمان والإسلام ، وتصحهم بالظلم والجبروت والاغصاب ، وجدالاً عن الحق المغتصب جدالاً عقلياً وعاطفياً وتعبيراً عن عقيدتهم في الإمام الذي إن اختلفوا حول شخصه فهم لا يختلفون في ضرورة كونه من آل البيت الذين آلت إليهم الإمامة نصاً وتعييناً .

وقد استلأت قلوبهم بالحب لآل البيت حبا يملك على نفوسهم أهواءها ومشاعرها وتعبدا بهذا الحب الذي تمكن من قلوبهم فصار ركنا من أركان إيمانهم لا اعتقادهم بأن حب علي وآله مظهر من مظاهر حبهم لله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم .

وهذا أبو الأسود الدؤلي وقد عابه قوم على تشيعه يعلن حبه للرسو وعمه العباس وحمزة ووصى النبي علي^٣ ، وهو يقرن حبه إياهم بحب الله ويؤكد أنه حب متأصل في نفسه منذ شرح الله صدره للإسلام لم ينحرف عنه وسيظل عاكفا عليه حتى يبعث يوم القيامة حافظاً له ويتوجه باللوم لمن عاب تشيعه من العثمانية فيصممهم بالسماجة والخسة ، ويعود يؤكد حبه لآل البيت وثباته عليه ويقينه من صوابه ، فإن كان حبه لهم رشادا في نظر لائمه فالحمد لله الذي هداه إليه وإن كان ضلالا في اعتقادهم فهو صواب ورشاد في اعتقاده ، يقول :

أحب محمدا حبا شديدا	وعباسا وحمزة والوصيا
وجعفر إن جعفر خير سبط	شهيد في الجنان مهاجريا
أحبهم كحب الله حتى	أجىء إذا بعثت على هويا
هوى أعطيته منذ استدارت	رحى الإسلام لم يعدل سويا
يقول الأزدلون بنو قشير	طوال الدهر لا تنسى عليا

فقلت لهم وكيف يكون تركي من الأعمال ما يقضى عليا
 بنو عم النبي وأقربوه أحب الناس كلهم إليا
 فإن يك جهم رشدا أصبه ولست بمخطئ إن كان غيا
 هم أهل النصيحة من لدني وأهل مودتي ما دمت حيا
 رأيت الله خالق كل شيء هداهم واجتبي منهم نبيا
 هم آسوا رسول الله حتى تربع أمره أمراً قويا
 وأقواما أجابوا الله خوفاً له لا يجعلون له سميا
 مزينة منهم وبنو غفار وأسلم أضعفوا معه بليا
 يقودون الجياد مسومات عليهن السوابغ والمطيا^(١)

ولقد عاب عليه بنو قشير تشككه في قوله « فإن يك جهم » فقال يرد عليهم
 أما سمعتم قول الله تعالى : « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين »^(٢)
 وكان أبو الأسود يتقرب إلى الله بحب آل البيت ، وقد سألته زياد بن أبيه عن حبه
 لعلي فقال إن حب علي يزاد في قلبي كما يزاد حب معاوية في قلبك فإني
 أريد الله والدار الآخرة بحبي عليا وتريد الدنيا وزينتها بحبك معاوية^(٣) .

وقد حاول معاوية أن يفتن أبا الأسود عن حبه لآل البيت فلم يوفق وأخفقت
 هداياه التي كان يبعث بها إلى أبي الأسود ، وكان قد أهداه ذات يوم هدايا
 فيها حلوى فسألته ابنته من أين هذه الهدية ، فقال بعث بها معاوية يخدعنا عن
 ديننا ، فقالت ابنته على البديهة :

أبالشهد المزعفر يابن حرب نبيع عليك أحسابا ودينا
 معاذ الله كيف يكون هذا ومولانا أمير المؤمنين^(٤)

(١) ديوان أبي الأسود الدؤلي ص ١٧٦

(٢) مقدمة الديوان ص ٣٩

(٣) تأسيس الشيعة ص ٤٤ ، ديوان أبي الأسود ص ٧٨

(٤) ديوان أبي الأسود ص ٧٨

وكان أبو الأسود^(١) شأن كثيرين مثله يعتد اعتداداً شديداً بحب آل البيت جعله يلاحى في سبيله بنى أمية وولاتهم وأصهاره من بنى قشير وأصدقاء له كثيرين انتقصوا لديه علياً فكان يرد عليهم وكأنه يرد على كل لائمه في هذين البيتين إذ يقول :

أمنفدى في حب آل محمد حجر بغيك فدع ملائك أو زد
من لم يكن بحبالهم متمسكا فليعترف بولاء من لا يرشد^(١)

وهذا عبد الله بن كثير السهمي يرد على من يعيبون عليه تعاقبه بآل البيت فيرى هذا الذى يعدونه عليه ذنباً إنما هو كفارة الذنب في قوله :

إن امرأاً أمست معايبه حب النبي لغير ذى ذنب
وبنى أبى حسن ووالدهم من طاب في الأرحام والصلب
أبعد ذنباً أن أحبهم بل حبهم كفارة الذنب^(٢)

وهذا أخوه كثير بن كثير السهمي وقد سمع عمال خالد القسرى يلعنون علياً وأبناءه على المنابر يحتج على ذلك ويلعن لاعنيهم في قوله :

لعن الله من يسب علياً وحسيناً من سوقة وإمام
أيسب المطيرون جدوداً والكرام الأخوال والأعمام
يأمن الظبي والحمام ولاياً من آل الرسول عند المقام
طبت بيتاً وطاب أهلك أهلاً أهل بيت النبي والإسلام
رحمة الله والسلام عليهم كلما قام قائم بسلام^(٣)

ولم يكن هذا الحب مقصوداً على الشيعة فحسب وإنما كان هنالك من المسلمين من كان يستشعر حب آل البيت ويؤمن بحقهم على الرغم من اختلافه معهم في المذهب والرأى وليس أدل على ذلك من النعمان بن بشير الأنصارى

(١) ديوان أبي الأسود ص ٢٥٣

(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ٣٦٠

(٣) معجم الشعراء ص ٣٤٨ ، المؤلف والمختلف ١٦٩ ، والحيوان ج ٣ ص ١٩٤

وهو عثمانى الهوى ، وشهد مع معاوية صفين ، ولم يكن معه من الأنصار غيره ، ولكنه على الرغم من ذلك كان يؤمن بحق آل البيت في الخلافة كما يبدو في قوله وقد غضب من هجاء الأخطل للأنصار .

وإني لأغضى عن أمور كثيرة سيرقى بها يوما إليك السلام
أصانع فيها عبد شمس وإننى لتلك التى فى النفس منها أكامم
فما أنت والأمر الذى لست أهله ولكن ولى الحق والأمر هاشم
إليهم يصير الأمر بعد شتاته فمن لك بالأمر الذى هو لازم
٣٢. شرع الله الهدى فاهتدى بهم ومنهم له هاد إمام ونخاتم^(١)

وقد دفع هذا الحب ببعض الشيعة دفعا إلى استشعار التقوى وعبادة الله حق عبادته ، بل لقد دفع نفرا منهم إلى الزهد فى الحياة ومتاعها الزائل ، من مثل حرب بن المنذر بن الجارود الذى قنع من دنياه باليسير القليل من الطعام الكفيل بإقامة أوده وقنع من دنياه بكفن الكتان ، وحسبه من دنياه وأخراه أنه يجب آل البيت استجابة للآية الكريمة : « قل ما أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى » يقول حرب :

فحسبى من الدنيا كفاف يقيمنى وأثواب كتان أزور بها قبرى
وحبى ذوى قربى النبى محمد فما سألنا إلا المودة من أجر^(٢)

فحبهم لآل البيت مما يتزودون به ويتقربون به إلى الله ، بل ويطالبون به النجاة من العذاب كما يذهب إلى ذلك شاعر الكيسانية السيد الحميرى حيث يقول :

إنى امرؤ حميرى غير مؤثب جدى رعين وأخوالى ذوو وزن
ثم الولاء الذى أرجو النجاة به يوم القيامة للهادى أبى حسن^(٣)

وهذا الكميت لا يرى شيعة إلا آل البيت ، ولا مذهبا إلا مذهبهم ،

(١) الأغاني ج ١٤ ص ١٢٣ .

(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ٣٦٥

(٣) البيان والتبيين ج ٣ ص ٣٦٥

فإليهم تنطلق نوازع قلبه ولبه وهو لا يبالي بمن يكفرونه لحبهم ويقطعون بإساءته
فهم لا يعيرونه عن رشاد ولكن عن خبث وضلال ويسخرون من حبه آل البيت
وهو يعجب من سخريتهم ، وينعتونه بالترابي نسبة إلى أبي تراب ، وهو يعتز
بهذا النعت غاية الاعتزاز فيقول :

وما لي إلا مشعب الحق مشعب	فإني إلا آل أحمد شيعة
ومن بعدهم لا من أجل وأرجب	ومن غيرهم أرضي لنفسي شيعة
نوازع من قلبي ظماء وألب	إليكم ذوى آل النبي تطلعت
وطائفة قالوا مسيء ومذنب	فطائفة قد كفرتني بحبكم
ولا عيب هاتيك التي هي أعيب	فما ساءني تكفير هاتيك منهم
على حبكم بل يسخرون وأعجب	يعيرونني من خبهم وضلالهم
بذلك أدعي فيهم وألقب ^(١)	وقالوا : ترابي هواه ورأيه

وكان بعض الشيعة يرى حب آل البيت ديناً وبغضهم كفراً ، فهم أئمة أهل
التقى وخير أهل الأرض كما يذهب إلى ذلك الحزبن الكثناني في مديح على
ابن الحسين إذ يقول :

من معشر حبهم دين وبغضهم	كفر وقربهم منجى ومعتصم
إن عد أهل التقى كانوا أئمتهم	أوقيل من خير أهل الأرض قيلهم ^(٢)

وقد استتبع هذا الحب المخلص الجارف لآل البيت عداء شديدا لغاصبيهم
حقوقهم من بني أمية ، ورأيا سيئا في عثمان ، ويظهر ذلك في قول أبي العباس
الأعمى الأموي عن صديقه الشيعي أبي الطفيل عامر بن واثلة :

لعمرك إنني وأبا طفيل	لمختلفان والله الشهيد
أرى عثمان مهتديا ويأبى	متابعتي وآبى ما يريد ^(٣)

(١) الهاشميات ص ٣٧

(٢) زهر الآداب ج ١ ص ٧٣

(٣) الأغاني ج ١٥ ص ٥٧

وامتلاً شعر الشيعة بالسخط والمرارة عليهم وعلى ولائهم الذين يعنفون بأثمتهم فيقتلونهم وينبشون قبورهم ويصلبونهم على الأعواد في الأسواق .

وكما أظهروا العداء لبني أمية أظهره لغيرهم من الفرق ، فإن كان بنو أمية قد فعلوا ذلك فإن الزيريين أيضاً ليسوا بأهل لما يدعونه من ولاية أمر المسلمين ، وكذلك الخوارج الذين فرقوا شيعة على وقتلوه وتسببوا في خذلانه أمام أهل الشام والمرجئة الذين يرجون علياً ولا يقطعون بإيمانه وصواب مذهبه .

ولكن عداءهم لبني أمية بطبيعة الحال كان أشد ، وهذا الكميت شاعر الزيدية يحمل عليهم حملة شعواء ، ويجاهر بلعنهم دون تقية ودون خوف لسلطانهم أو جبروتهم ويأمل في الرضا من آل هاشم لتتم به نعمة الله على المسلمين ، يقول الكميت في الحملة على بني أمية :

فقل لبني أمية حيث حلوا	وإن خفت المهند والقطيعا
ألا أف لدهر كنت فيه	هدانا طائعا لكم مطيعا
أجاع الله من أشبعتموه	وأشبع من بجورككم أجيعا
ويلعن فذ أمته جهارا	إذا ساس البرية والخليعا
بمريض السياسة هاشمي	يكون حيا لأمته ربيعا
وليثا في المشاهد غير نكس	لتقويم البرية مستطيعا
يقيم أمورها ويذب عنها	ويترك جديها أبدا مريعا ^(١)

فهو يتمنى أن يكون الأمر لإمام هاشمي يغير ظلم الأمويين جميعا سواء في ذلك معاوية أو الوليد أو غيرهما ، وهو يدعو الأمة إلى أن تستيقظ من غفوتها فتتنفض عنها هذا الظلم المنيع وهذه السوءات التي ما كانت لتظهر لو كانوا يقظين ، فقد عطلت الأحكام حتى لكأن المسلمين على غير دين الإسلام ، وقد أعادها بنو أمية جاهلية عمياء والمسلمون يكتفون بالتشدد بالدين ويتركون لبني أمية أن يعبثوا بالدين كما يشتهون لأنهم ركنوا إلى الدنيا واستوحشوا فراقها على الرغم

(١) الهاشميات ص ٣ ، الأغاني ج ١٥ ص ١١٤ .

من أنهم يلاقون فيها ما هو أمر من الموت والقتل ، وكيف لا وأمور الناس أوضحت
مضيعة يتلعب بها بنو أمية ، وإلا فهل يجمعهم وإياهم كتاب يقضى بالحق
والعدل ؟ وكيف وهم يختلفون عنهم فريق يسمن وفريق يهزل؟ وما دام الأمر
كذلك فلا صلاح لأمر الدنيا لفساد أمر الدين وقد أصبح يعنى بأمره ونبيه ذلك
البرذون المركول هشام بن عبد الملك ، ولو كان يتدبر بآيات الكتاب لنهته عما
يأتيه من الخطايا ، أم أن على قابوب أبقالها؟ هؤلاء هم ملوك السوء من بنى أمية
الذين طال ملكهم ، فاستحدثوا البدع وأحلوا الحرام وحرّموا الحلال وسفكوا
دماء المسلمين ، فحتام يا رب هذا العناء يقول الكميت :

ألا هل عم فى رأيه متأمل	وهل مدبر بعد الإساءة مقبل
وهل أمة مستيقظون لرشد هم	فيكشف عنه النعسة المتزمل
فقد طال هذا النوم واستخرج الكرى	مساويهم لو كان ذا الميل يعدل
وعطلت الأحكام حتى كأننا	على ملة غير التى نتنحل
كلام النبیین الهداة كلامنا	وأفعال أهل الجاهلية نفعل
رضينا بدنيا لا نريد فراقها	على أننا فيها نموت ونقتل
ونحن بها مستمسكون كأنها	لنا جنة مما نخاف ومعقل
أرانا على حب الحياة وطوها	تجد بنا فى كل يوم ونهزل
فتلك أمور الناس أوضحت كأنها	أمور مضيع آثر النوم بهل
فياساسة هاتوا لنا من حديثكم	ففيكم لعمري ذو أفانين مقول
أأهل كتاب نحن فيه وأنتم	عن الحق نقضى بالكتاب ونعدل ؟
فكيف ومن أتى وإذ نحن خلفه	فريقان شتى تسمنون ونهزل ؟
أتصلح دنيانا جميعا وديننا	على ما به ؟ ضاع السوام المؤبل
كأن كتاب الله يعنى بأمره	وبالنهى فيه الكودنى المركل
ألم يتدبر آية فتدله	على ترك ما يأتى أم القلب مقفل ؟
فتلك ملوك السوء قد طال ملكهم	فحتى م حتى م العناء المطول ؟
لهم كل عام بدعة يحدثونها	أزلا بها أتباعهم ثم أوحلوا

كما ابتدع الرهبان ما لم يحىء به كتاب ولا وحى من الله منزل
تحل دماء المسلمين لديهم ويحرم طلع النخلة المتهدل
فيارب هل إلا بك النصر يرتجى عليهم وهل إلا عليك المعول^(١)

وليس شك في أن الكميت أثار بهذه القصيدة ثائرة هشام بن عبد الملك وأحفظه حتى عظم أمرها عليه ، واستنكرها وأقسم ليقطعن لسانه ويده^(٢) .

وقد لا يعنف الشعر الشيعي بنى أمية كل هذا العنف وإنما يسلك سبيلا معتدلا في إظهار عداوته وكراهيته لهم كما فعل المفضل المطلبى في أبيات توجه بها إلى بنى أمية راجيا أن يكفوا عن بنى عمهم فلا ينبشون أحقاد الماضى الدفينة ولا يطمعون في أن يهينوهم وأن يكرمهم هؤلاء في مقابل ذلك ، وهو يصرح في هدوء ودون انفعال بالكراهية المتبادلة بين الفريقين وهو لا يلومهم لأنهم يكرهون بنى هاشم إذ أن ذلك أمر مفروغ منه فلكل وجهته ومذهبه في بغض صاحبه ، يقول :

مهلا بنى عمنا مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا
لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا
مهلا بنى عمنا عن نحت أثلتنا سيرا رويداً كما كنتم تسيرونا
الله يعلم أنا لا نحبكم ولا نلومكم أن لا تحبونا
كل له نية في بغض صاحبه بنعمة الله نقليكم وتقلونا^(٣)

وقد مر بنا كيف افتك جند المختار محمد بن الحنفية ورهطا من بنى هاشم من سجن عارم الذى حبسهم فيه عبد الله بن الزبير وأزمع إحراقهم فيه بعد أن امتنع ابن الحنفية عن البيعة له ، وقد أعاظ هذا الصنيع عبد الله بن الزبير فكتب إلى مصعب أن يسير نساء كل من خرج لذلك ، فأخرجهن وأخرج فيهم امرأة أبى الطفيل عامر بن وائلة الكنانى الشيعي وابنا له صغيرا يقال له يحيى ، وكان

(١) الهاشميات ص ١٢٣

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١١٠

(٣) شرح حساسة التبريزي ج ١ ص ٧٤

أبو الطفيل من أمراء هذا الجيش الذى افلك ابن الحنفية فقال فى ذلك :

فإن يك سيرها مصعب فإنى إلى مصعب مذنب
أقود الكتبية مستلماً كأنى أخو عرة أجرب
على دلاص تخيرتها وفى الكف ذور وثق يقضب^(١)

وفخر أبو الطفيل بانتصاره ذاك يوم عارم وزها بإنقاذ ابن الحنفية من برائن
بنى الزبير فى مواضع كثيرة من شعره من مثل قوله :

ولما رأيت الباب قد حيل دونه تكسرت باسم الله فيمن تكسرا^(٢)

وهجا أبو الطفيل عبد الله بن الزبير منتصراً لعبد الله ولعبيد الله ابنى العباس
ورأى فى ذلك ما يفخر به وكان عبد الله قد خشى خطرهما عليه بمكة بعد
أن قال له عبد الله بن صفوان « إن عبد الله يفقه الناس وعبيد الله يطعمهم
فما أبقيا لك » فأحفظه ذلك وأرسل صاحب شرطته عبد الله بن مطيع وقال له
انطلق إليهما فقل لهما : أعمدتما إلى راية ترابية قد وضعها الله فنصبهما ؟
بددا عنى جمعكما ومن ضوى إليكما من ضلال أهل العراق وإلا فعلت
وفعلت فقال عبد الله لابن مطيع : قل لابن الزبير : يقول لك ابن عباس
ثكلتك أمك ، والله ما يأتينا من الناس غير رجلين طالب فقه أو طالب فضل
فأى هذين نمنع ؟

فقال أبو الطفيل فى ذلك :

لادرّ درّ اللالى كيف تضحكننا	منها خطوط أعاجيب وتبكيها
ومثل ما تحدث الأيام من غير	يا ابن الزبير عن الدنيا تسليها
كنا نجىء ابن عباس فيقبسنا	علما ويكسبنا أجراً ويهدينا
ولا يزال عبيد الله مَرَّة	جفانه مطعما ضيفا ومسكينا
فالبر والدين والدنيا بدارهما	ننال منها الذى نبغى إذا شينا

(١) الأغاني ج ١٣ ص ١٦٠

(٢) نفس الموضع

إن النبي هو النور الذي كشفت
وربطه عصمة في ديننا ولهم
ولست فاعلمه أولى بهم رحما
فقيم تمنعهم عنا وتمنعنا
لن يؤثي الله من أخزى بغضهم
به عمايات باقينا وماضينا
فضل علينا وحق واجب فينا
يا ابن الزبير ولا أولى به ديننا
عنهم وتؤذيهم فينا وتؤذيونا ؟
في الدين عزاً ولا في الأرض تمكيناً^(١)

وهكذا يصدر الشيعة في مواجهة الزبيريين عن حب وتقدير لآل الرسول
لفضلهم وبرهم ولأنهم عصمة الدين وأهل الفضل على المسلمين وليس ابن
الزبير في مقامهم ولا هو أهل لما يدعيه من الأمر دونهم ، فرحمه ليس أولى من
رحمهم ودينه ليس كدينهم فلماذا يطاولهم ويمنعهم عن الناس ويمنع الناس
عنهم ويؤذي الناس فيهم والله لا يؤثي من أبغض آل بيت رسوله عزاً في الدين
ولا مكنة في الأرض إذ ليس له جزاء بغضهم غير الخزي والذلة والمهانة .
ولم يكن موقف الشيعة من الخوارج خيراً من موقفهم من الزبيريين ،
وإنما كان أكثر شدة وحنقا ، لأن الخوارج هم الذين قتلوا علياً وكفروه ،
ولقد كاد على أن يبحث أصولهم يوم النهروان ، وهكذا فقد ظلت البغضاء
والكراهية حية ومتبادلة بين الفريقين .

وقد سجل شعر الشيعة هذه الكراهية ، وهذا الكميت بن زيد يصوب
فعل على بهم يوم النهروان فيقول :

إني أدین بما دان الوصی به
وبالذي دان يوم النهر دنت به
تلك الدماء معاً يا رب في عنقي
ومثلها فاسقني آمين آمين^(٢)
يوم النخيلة من قتل المحلينا
وشاركت كفه كفي بصفينا

فهو لا يبرأ من دماهم وإنما يتحنى أن يسقيه الله مزيداً من دماهم تلك ،
فهم محلون للحرمات ، وكان الوصي محققاً في اجتثاث أصولهم يوم النهروان ويوم
النخيلة .

(١) الأغاني ج ١٣ ص ١٦١

(٢) تهذيب الكامل ج ١ ص ٨٦ .

ومن ذلك أيضاً قول السيد الحميرى شاعر الكيسانية فى خروجهم على على^١
وتجبرهم فى أمرهم وتمردهم على تحكيم كتاب الله ، وكيف انتقم الله منهم فتركوا
طعمة لجوارح الطير ، يقول :

خوارجُ فارقه بنهروان	على تحكيمه الحسن الجميل
على تحكيمه فعموا وصموا	كتاب الله فى فم جبرئيل
فألوا جانباً وبغوا عليه	فأ مالوا هناك إلى مميل
فناه القوم فى ظلم حيارى	عمامة يعمهون بلا دليل
فضلوا كالسوائم يوم عيد	تنحروا بالغدادة وبالأصيل
كأن الطير حولهم نصارى	عكوفاً حول صلبان الأييل ^(١)

وكان إرجاء المرجئة الحكم على على^٢ شأنه فى ذلك شأن عثمان ومعاوية
والخوارج وأصحاب الجمل محققاً للشيعه الذين لا يضعون أحداً من هؤلاء جميعاً
فى مقام على أوفى مقام يذانيه ، ولهذا حمل الشيعة على المرجئة لهذه السلبية
التي لا تنصف الشيعة من أعدائهم .

وقد استغل السيد الحميرى فى هجومه على المرجئين خبراً سمعه من بعض
المحدثين يقول : إن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان ساجداً فركب الحسن والحسين
وهما طفلان آنذاك على ظهره فقال عمر بن الخطاب : نعم المطى مطيكما . فقال
النبي - صلى الله عليه وسلم - ونعم الراكبان ، فساق السيد الخبر ليستدل به
على مكانة السبطين وأمهات وأبيهما من النبي وليستقص بذلك رأى المرجئة فى
تسويتهم ما بين على وذريته وغيرهم ممن يرجئون الحكم عليهم ، فقال :

أتى حسن والحسين النبي	وقد جلسا حجرة يلعبان
ففداهما ثم حياهما	وكانا لديه بذلك المكان
فراحا وتحتهما عاتقا	فنعم المطية والراكبان
وليدان أمهما برة	حصان مطهرة للحصان

(١) مناقب آل طالب ج ٢ ص ٣٧١ - ٣٧٢ .

وشخصهما ابن أبى طالب فنعم الوليدان والوالدان
 خليلي لا ترجيا واعلما بأن الهدى غير ما ترعمان
 وإن عمى الشك بعد اليقين وضعف البصيرة بعد العيان
 ضلال فلا تلججا فيهما فبشت لعمركما الخصلتان
 أيرجى على إمام الهدى وعثمان ما أعند المرجيان
 ويرجى ابن حرب وأشياعه وهوج الخوارج بالنهروان
 يكون إمامهم فى المعاد خبيث الهوى مؤمن الشيصبان^(١)

وبطبيعة الحال لم يكن هذا موقف كل الشيعة من المرجئة ، وإنما هو موقف الغلاة من الكيسانيين ، أما الزيدية فلم تكن لتعادي المرجئة هذا العداء وهم يذهبون مذهب المعتزلة فى تصحيح خلافة المفضول وجواز أن يكون على أو غيره على الخطأ وما يؤكد ذلك ما ترويه الروايات من أن المرجئة لم يكونوا يعدلون بزيد أحدا^(٢) .

وعلى هذا يختلف موقف الشيعة الزيدية من المرجئة وبخاصة الإيجابيين منهم الذين خرجوا على بنى أمية من مثل الحارث بن سريج وجهم بن صفوان فى خراسان فلقوا منهم كل عطف وتأيد لقضيتهم التى خرجوا من أجلها ، وتشهد بذلك أبيات للكميت يستنفر بها أهل مرو من المرجئة للثورة على بنى أمية حين ولى خالد القسرى أخاه أسداً على خراسان سنة ١١٧ هـ .

وفى تلك الأبيات ينصح الكميت أهل خراسان على بعد الدار بأن يجدوا فى ثورتهم ، ويعتذر للحارث بن سريج عن إعانته بالجنود والمال لأن من قبله من الشيعة قد أجهدهم اضطهاد بنى أمية ، ولولا ذلك لزارته من العراقيين خيل تردى بالفرسان ، ويتوجه إليهم بالألأ يهنوا وألأ يرضوا بالخسف وألأ يخذعهم أسد عن حقهم بوعوده الكاذبة فهم لا يغلبون من قلة وقد ناهزوا السبعين ألفا : وكانت أبيات الكميت كأنها منشور ثورى ألقى به إلى ثوار المرجئة يقول :

(١) الأغاني ج ٧ ص ١٥

(٢) مقال الطالبيين ص ١٢٨ .

ألا أبلغ جماعة أهل مرو على ما كان من نأى وبعد
رسالة ناصح يهذى سلاما ويأمر في الذي ركبوا بجحد
وأبلغ حارثاً عنا اعتذرا إليه بأن من قبلى بجحد
ولولا ذاك قد زارتك خيل من المصرين بالفرسان تردى
فلا تهنوا ولا ترضوا بخسف ولا يغركم أسد بعهد
وكونوا كالبلغايا إن خدعتم وإن أقرتم ضيما لوعدهم
وإلا فارفعوا الرايات سوداً على أهل الضلالة والتعدي
فكيف وأنتم سبعون ألفاً وماكم خالد بشييه قرد^(١)

وهكذا كان الشيعة يرون أنفسهم فوق من عداهم ، ولا يرون لأحد معهم حقاً في ولاية أمر المسلمين ولا فضلا يسامى فضلهم وفضل أئمتهم الهداة من آل البيت ، يقول المفضل المطلبى في هذا الصدد :

ما بات قوم كرام يدعون يدا إلا لقوى عليهم منة ويد
نحن السنام الذى طالت شظيته فما يخالطه الأدواء والعمد^(٢)

فهم عصمة الدين يقضون نهارهم في التعب والمكابدة والصوم وليلهم في الصلاة والتهجد ، وقد قضى القرآن الكريم بولايتهم وفضلهم ولكن قوما نفسوا عليهم هذا الفضل وأسرع فيهم البلاء وتعرضوا للمحن ولكنهم أبداً لا يقاسون بغيرهم ولا يقاس غيرهم بهم ، فينبهم وبين كل من عداهم بون شاسع وغيرهم أرض لأرجلهم وهم لرءوس غيرهم ولعيونهم سماء سامقة الرفعة والعلاء كما يقول أيمن ابن خريم فيهم :

نهاركم مكابدة وصوم وليكم صلاة واقتراء
وليتم بالقران وبالتزكى فأسرع فيكم ذاك البلاء
أجعلكم وأقواما سواء وبينكم وبينهم الهواء
: وهم أرض لأرجلكم وأنتم لأرؤسهم وأعينهم سماء^(٣)

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ٥

(١) الطبرى ج ٨ ص ٢٢٢

(٣) الأغاني ج ٢١ ص ٦

وحقاً لم يكن هناك من بين الفرق فرقة تعرضت للمحن وأسرع فيها البلاء كما حدث للشيعة إذ أخذوا يفتقدون أئمتهم واحداً إثر واحد فيقتلون بعد أن يخذلهم الذين أحببهم ووالوهم واستخرجوهم ليلقوا مصيرهم المفجع حتى لا يكاد ينجو منهم إلا عدد قليل ، ومن نجا من القتل لم ينج من السجن أو الاضطهاد والتعذيب ومن قتل لم ينج من الصلب والتنكيل والتمثيل .

ولو أخذنا نقرأ في شعر الشيعة لوجدناهم محزونين على أئمتهم وشهداءهم الذين سفكت دماؤهم دون أن يرعى قاتلوهم فيهم إلاّ ولا ذمة ولا رحمة لرسول الله ولا قري ، وقد تحول شعراؤهم يبكون ويندبون مصيرهم بدموع لا ترقأ ، وربما كان هذا الطابع أهم ما يميز الشعر الشيعي في هذا العصر ^(١)

فهو دموع وبكاء وعبرات وزفرات وشكاية حارة وحداد قائم على ما نزل بالأسرة العلوية من محن وبلاء وتعذيب واضطهاد ولا يستطيع الشيعة فضلاً عن الشعراء منهم أن يكفوا معها عن سكب الدموع وتصعيد الزفرات كما لا يستطيعون مغالبة البكاء على من يسقط من أفراد هذه الأسرة شهيداً حتى ليضرب المثل برقة دموع الشيعة فيقال :

أرق من دمعة شيعية تبكي علىّ بن أبي طالب ^(٢)

وإذا كنا نجد في الأدب الشيعي موضوعاً لا ينضب معينه ولا يمل كتاب الشيعة ترديده وهو موضوع محن آل البيت ^(٣) فأجدر بالشعر الشيعي أن يكون حينئذ بكائيات خالصة .

وهذا المعنى الذي مر بنا في شعر أيمن بن خريم حول إسراع البلاء في آل البيت لفضائلهم وتركيبهم ليس إلا صدى لما شاع بين الشيعة من أحاديث تنسب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - تنبأ بالقدر السيئ الذي سوف تنكب به ذريته وكذلك إلى ما يروى من روايات مأثورة عن عليّ يتجلى فيها الوضع والاختلاق .

(١) تاريخ الأدب العربي / العصر الإسلامي ص ٣١٥

(٢) مجمع الأمثال ج ١ ص ١٧٩

(٣) العقيدة والشريعة / ص ١٧٨

وهي أحاديث وروايات لا تكتسب قيمة ما إلا من حيث كونها مؤثرة في الشيعة حتى ليصبح من سمات الشيعة الحق أن يكون ضاوي الجسد قد برحت به صنوف المشقة والحمران وجفف شفاهه الصدى ، لا تكف عيناه عن تذراف الدموع فهو بائس شقى ألف العناء والاضطهاد كالأسرة التي يدافع عن حقها ويعانى الآلام من أجلها حتى دخل في روع المسلمين أن آل البيت قد خصهم العناية باحتمال آلام الشقاء وعذاب الاضطهاد ، وأخذ الناس بالرواية التي تزعم أن السليل الحقيقي لآل البيت لا بد أن يتلى بالمحن على سبيل الاختبار حتى إذا تبين أنه يعيش في نعمة ودعة حامت الشكوك حول صحة نسبه (١) .

وقد اتخذ الشيعة فيما بعد ذكرى كربلاء عيداً من أعياد الحزن يصورون فيه تاريخ محنهم تصويراً أخذاً نزعوا فيه منزعاً مسرحياً كما عنوا عناية شديدة بكتب المقاتل التي لا تبعد عن كونها قوائم بأسماء الشهداء ومراثيم التي تنحل إلى بكاء صرف ودموع سخينة من مثل رثاء سليمان بن قتة للحسين فهو لا يكتفى فيها بالبكاء وإنما يجعل الدنيا كلها من حوله تبكي فليست منازل آل البيت كعهده بها وإنما تغير حالها والشمس أضحت مريضة بفقد الحسين والبلاد اقشعرت من هول الفجعة والرء العظيم والسماء تبكى معولة والنجوم تنوح في صلاة حزينة من أجله ، يقول سليمان :

مررت على أبيات آل محمد	فلم أرها كعهدها يوم حلت
وكانوا رجاء ثم صاروا رزية	وقد عظمت تلك الرزايا وجلت
ألم تر أن الشمس أضحت مريضة	لفقد حسين والبلاد اقشعرت
وقد أعولت تبكى السماء لفقده	وأنجمها ناحت عليه وصلت
فلا يبعد الله الديار وأهلها	وإن أصبحت منهم برغمي تخلت
فإن قتيل الطف من آل هاشم	أذل رقاب المسلمين فذلت (٢)

وهذا أبو الأسود الدؤلي يكاد يؤمن بأن آل البيت قد سبقت لهم هذه اللعنة

(١) العقيدة والشرية ص ١٧٨ .

(٢) مقاتل الطالبين ص ١٢١ ، ابن الأثير ج ٤ ص ٤٠ .

الجاثمة كما يعلم ذلك الراسخون في الكتاب والعالمون بالأحزاب ، فعلى الشيعة أن يكون لهم جنة يرجى بذلك حوض الرسول والفوز في الآخرة وليخلص نفسه بهذه التضحية فداء لآل البيت فيقول في رثاء الحسين ومن أصيب من بني هاشم معه :

أقول لعاذلتى مرة	وكانت على ودنا قائمة
إذا أنت لم تبصرى ما أرى	فبيني وأنت لنا صارمة
ألست ترين بني هاشم	قد افتمهموا القئة الظالمة
فأنت تزيّنهم بالهدى	وبالطف هام بني فاطمة
فلو كنت راسخة في الكنا	ب بالأحزاب خابرة عالمة
علمت بأنهم معشر	لهم سبقت لعنة جاثمة
سأجعل نفسي لهم جنة	فلا تكثري لى من اللائمة
أرجى بذلك حوض الرسو	ل والفوز والنعمة الدائمة
لهلك إن هلك برة	وتخلص إن خلصت غائمة (١)

وتزخر كتب المقاتل والمناقب الشيعة بقصائد لا حصر لها في رثاء الحسين وغير الحسين من آل البيت وهي تدور فيها عدة معان بأعيانها من مثل الخجل من رسول الله يوم القيامة إذا سألهم عما فعلوه بعترته وآله كهذه الأبيات التي تنسب إلى أبي الأسود الدؤلى :

ماذا تقولون إن قال النبي لكم	ماذا فعلتم وأنتم آخر الأمم
بعترى وبأهلى بعد مفتقدى	منهم أسارى وقتلى ضرجوا بدم
هل كان هذا جزائى إذ نصحت لكم	أن تحالفوني بسوء فى ذوى رحمى (٢)

وكذلك التخرج في طلب شفاعته — صلى الله عليه وسلم — وقد أسلموا أبناءه للظالمين يقتلونهم ويسبون نساءهم سبي الرقيق ، من مثل قول أساء بنت عقيل :

(١) ديوان أبي الأسود الدؤلى ص ١٨٠ - ١٨١ .

(٢) مناقب آل طالب ج ٣ ص ٢٦٢ .

ماذا تقولون إن قال النبي لكم
 خذتم عترتي أو كنتم غيباً
 أسلمتموه بأيدى الظالمين فما
 ما كان عند عداة الطف إذ حضروا
 يوم الحساب وصدق القول مسموع
 والحق عند ولي الأمر مجموع
 منكم له اليوم عند الله مشفوع
 تلك المنايا ولا عنهن مدفوع^(١)

وقد بكت عليهم الملائكة الزهر في السموات في ركوعهم وسجودهم كقول القائل :
 هلا بكيت على الحسين وأهله هلا بكيت لمن بكاه محمد
 فلقد بكته في السماء ملائكة زهر كرام راعون وسجد^(٢)

وذكرت روايات كثيرة أن الجن أعولت بمقطعات كانت ترثي بها الحسين
 وآله الذين قتلوا معه ، وأنه تجاوبت بإعواطن الأرض وأن بعض الجن خفوا
 لنصرته يوم كربلاء وكذلك سمعت الملائكة وهي تنوح بعد الواقعة^(٣) .

ولا تقتصر قصائد الرثاء الشيعية على مجرد البكاء وإنما تتعداه إلى التحريض
 على الأخذ بثأر الشهداء ومن دافعوا عنهم من رفاقهم وهو تحريض يتحول إلى
 رغبة شديدة في سفك الدماء حتى يغسل الشيعة عنهم عار القعود عن نصرتهم
 ويتحول ذلك عند طائفة منهم إلى ما يمكن أن نسميه غريزة الدم المسفوح^(٤) .

ومن خير من يصورون تلك الغريزة عوف بن عبد الله الأحمر الأزدي ،
 وله في الحسين قصيدة طويلة رثاه بها وحض الشيعة فيها على الطلب بدمه وكانت
 مكتومة في عهد بني أمية لا تروى إلا سرّاً وفيها يقول عوف^(٥) :

صحوت وقد صحوا الصبا والعواديا وقلت لأصحابي أجيئوا المناديا
 وقولوا له إذ قام يدعو إلى الهدى وقبل الدعا : لبيك لبيك داعيا
 ألا وانع خير الناس جدهً والوداً حسيناً لأهل الدين إن كنت ناعيا

(١) مناقب آل طالب ج ٣ ص ٢٦٢ .

(٢) مناقب آل طالب ج ٣ ص ٢٦٣ .

(٣) الطبري ج ٦ ص ٢٧٠ وما بعدها ، مناقب آل طالب ج ٣ ص ٢١٩ .

(٤) تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي ص ٢١٦ .

(٥) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ج ١ ص ٣٣٢ .

وأضحى حسين للرماح دريئة
 فياليتني إذ ذاك كنت شهادته
 ودافعت عنه ما استطعت مجاهداً
 سقى الله قبراً ضمن المجد والتقى
 فيا أمة تاهت وضلت سفاهة
 أنيبوا فأرضوا الواحد المتعالي (١)

وكذلك يذهب سليمان بن قتة في رثاء أبي بكر بن الحسين وهو من قتل
 بكر بلاء بيد عبد الله بن عقبة الغنوي بأن للشيعنة قطرة من دم لدى غنى لن
 يسكتوا عن طلبها فيقول :

وعند غنى قطرة من دماننا سنطلبها يوماً بها حيث حلت (٢)

وعلى هذا النحو كان كل شاعر شيعي يطوى نفسه على حزن عميق ورغبة
 في الاشتفاء بسنك دماء من قتل أئمتهم الشهداء ولكن ذلك لم يكن متاحاً
 لهم وسيوف بني أمية مصلته ، وولاتهم يتعقبونهم ويعدون عليهم أنفاسهم
 ومن ثم نشأت بين الشيعة نظرية التقية وهي تعطي الشيعي الحق في إخفاء
 عقيدته وكتماها حتى لا يعرض نفسه للخطر بل لا مانع يمنعه من مصانعة خصومه
 ومدحهم على الرغم من إسراره العداوة والبغضاء وهو لا يعد مع ذلك منافقاً أو
 ضيف الاعتقاد .

وهكذا كانت التقية نظرية خلقية أفردت الشيعة بصفة بارزة وطبعت
 روحهم بطابع خاص وترتبط هذه النظرية ارتباطاً وثيقاً بالضرورة الحتمية التي
 تنجم عما يبذله الشيعة من جهود سرية وقد جعلوها مبدأ من مبادئهم الأساسية
 وعدوها واجباً ضرورياً يجب على كل شيعي أن يراعاه من أجل الصالح المشترك
 لهم جميعاً .

ويرى بعض الباحثين أن الشيعة أصبحت بفضل مبدأ التقية مدرسة للمخاتلة
 والغدر كما أن عجز الشيعي عن المجاهرة بعقيدته الحقيقية التي يؤمن بها في نفس

(١) معجم الشعراء ص ١٢٦ .

(٢) مقالات الطالبين ص ١٢٢ .

الوقت أصبح مدرسة للسخط الكامن الذي يكنه الشيعة لخصومهم الأقوياء وهو سخط مبعثه عاطفة من الحقد الجامح والتعصب التائر (١) .

وحتماً كان السخط على الخصوم ولعنهم أمراً يكاد يبلغ حد الفريضة عند الشيعة ومن قصر فيه عد آثماً . وقد تذرع بالتقية شعراء الشيعة ككثير الكيساني الذي تابع محمد بن الحنفية في أخذه بالتقية ففضى في ركابه إلى عبد الملك وأصبح من مداحه ، وراح يثيره على ابن الزبير متمنياً له النصر عليه وإزالة سلطانه عن الحجاز والعراق جميعاً حتى إذا رآوه يعد للحرب مصعب استحثه على المبادرة بمثل قوله :

إذا ما أراد الغزو لم تثن همه حصان عليها عقد در يزينها
نهته فلما لم تر النهى عاقه بكى فبكى مما شجاه قطينها (٢)

وظل يمدح عبد الملك ، وعبد الملك يرى شعره يسبق السحر ويغلب الشعر (٣) ثم يرحل إلى مصر فيمدح عبد العزيز بن مروان ، وقد جعل هذا بعض الباحثين المعاصرين يعدونه من الشعراء المنافيين (٤) وهو بالقطع لم يكن منافقاً ولا كان مديحه نفاقاً وإنما كان تابعاً في ذلك لإمامه الذي رآه بمنح عبد الملك ولاءه ، ويذكر أبو الفرج أن آل مروان كانوا يعلمون بمذهبه فلا يغيرهم ذلك (٥) .

وكان الكميت يذهب مذهب التقية ، ويروى أبو الفرج عن أخيه ورد ابن زيد أنه قال إن الكميت أرسله إلى أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين فقال له إن الكميت أرسلني إليك وقد صنع بنفسه ما صنع فتأذن له أن يمدح بني أمية فقال أبو جعفر نعم هو في حل فليقل ما شاء (٦) كما يروى أيضاً أن

(١) العقيدة والشريعة ص ١٨١ .

(٢) الأغاني ج ٨ ص ٣٤ .

(٣) الأغاني ج ٨ ص ٣٤ .

(٤) انظر حديث الأربعاء ج ١ ص ٢٨٦ .

(٥) الأغاني ج ٨ ص ٢٦ .

(٦) الأغاني ج ١٥ ص ١٢٠ .

أبا جعفر راجعه في قوله :

فالآن صرت إلى أمية والأمور إلى المصاير

فاعتذر الكميت لقوله ذلك وأكد أنه ما أراد به إلا الدنيا فقال له أما وقد قلت ذلك فان التقية لتحل (١) .

وكذلك احتج ابنه المستهل على من غيره بقول أبيه هذا بأنه إنما أراد اليوم صرت إلى أمية والأمور إلى مصايرها أي بنى هاشم (٢) وعلى الرغم من هذه التقية الفنية فإن أمره لم يكن يخفى على بنى أمية الذين لم يروا بأساً من مديحه لهم على الرغم من تشيعه ويظهر هذا واضحاً عندما أنشد هشام بن عبد الملك قول الكميت :

فبهم صرت للبعيد ابن عم واتهمت القريب أي اتهم
مبدياً صفحتى على الم وقف المعلم بالله قولى واعتصامى

فقال هشام : استقتل المرأى (٣) .

ومع كل هذا فإن الشعر الشيعى يسجل لنا مبادئ الشيعة وعقائدها بدقة ووضوح ويمثلها أصدق تمثيل ، ويعبر عنها تمام التعبير ؛ فبينما نجد في شعر كثير كل مبادئ الكيسانية وأفكارها نجد النظرية الزيدية ماثلة في شعر الكميت . وقد اعتنق كثير مذهب الكيسانية وأصبح أكبر بوق لهذه النظرية بكل ما فيها من غلو وتطرف وعبر شعره عن أفكارها تعبيراً واضحاً في دعوتها لابن الحنفية وفي زعمها أنه المهدي المنتظر وأنه ورث عن عليّ علم الباطن ، وأن به قبساً من روح الله وهو قبس ينتقل في أئمتهم إماما بعد إمام حتى إذا ما توفى قالوا برجعته ، وقد سقط إلى هذه الفرقة كثير من أفكار السبئية كالقول بالناسخ وأن قبس النبوة لا يزال ينتقل في عليّ وأبنائه فهم دون غيرهم ولادة الحق . وفي ذلك يقول كثير :

(١) الأغاني ج ١٥ ص ١٢١ .

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١١٦ .

(٣) الأغاني ج ١٥ ص ١٢٢ .

ألا إن الأئمة من قریش
على والثلاثة من بنیه
فسبط سبط إيمان وبر
وسبط لا تراه العين حتی
تغیب لا یرى عنهم زماناً
ولا الحق أربعة سواء
هم الأسباط ليس بهم خفاء
وسبط غيبته كربلاء
يقود الخيل يتبعها اللواء
برضوى عنده غسل وماء^(١)

فالأئمة الحقيقيون أصحاب الولاية الشرعية على المسلمين هم على والحسن والحسين ومحمد بن الحنفية على تساوى هذه الولاية وهو أبى إلا أن يسمى مقتل الحسين فى كربلاء غيبة ، أما ابن الحنفية فهو غائب فى جبل رضوى يطعم العسل ويشرب الماء وسيقود الخيل يوماً فيقوض الحكم الأموى ويرد الأمر إلى نصابه فهو المهدي المنتظر الذى خبروا خبره كما يقول كثير :

هو المهدي خبرناه كعب أخو الأخبار فى الحقب الخوالى^(٢)

وهو الوصى الذى أوصى له على وهو لم يمت وإنما تغيب فترة من الزمن ثم يعود ، وفى ذلك يقول السيد الحميرى :

ألا قل للوصى فدتك نفسى
ألا حى المقيم بشعب رضوى
أضر بمعشر والوك منا
وعادوا فيك أهل الأرض طراً
وما ذاق ابن خولة طعم موت
لقد أمسى بمورق شعب رضوى
وإن له به لمقبل صدق
هدانا الله إذ حرّم لأمر
تمام مودة المهدي حتى
أطلت بذلك الجبل المقاما
وأهد له بمنزله السلاما
وسموك الخليفة والإماما
مغيبك عنهم سبعين عاما
ولا وارت له أرض غظاما
تراجعه الملائكة الكلاما
وأندية تحلته كراما
به ولديه نلتمس التماما
تروا راياتنا ترى نظاما^(٣)

(١) ديوان كثير ج ٢ ص ١٨٤ الملل والنحل ج ١ ص ٢٤١ ، الأغاني ج ٨ ص ٣١ .

(٢) الأغاني ج ٨ ص ٣٢ .

(٣) الأغاني ج ٨ ص ٣١ .

وقد صور شعر الكيسانية تطرفهم في عقيدتهم وبراءتهم من الذين اغتصبوا الخلافة دون على وآله كأبي بكر وعمر وعثمان أو ادعوا كالحوارج كما في قول كثير :

برئت إلى الإله من ابن أروى ومن دين الحوارج أجمعينا
ومن عمر برئت ومن عتيق غداة دعى أمير المؤمنين^(١)

وبينما كان شعر الكيسانية يصور غلوهم المتشدد كان شعر الزيدية يمثل مذهبهم المعتدل خير تمثيل متأثراً في ذلك الاعتدال بما ثقفه أمامهم من فكر معتزلي على يد أئمة المعتزلة الواصلية .

وكان زيد لا يقيد الخلافة بفرع الحسين جده بل يطلقها في أبناء فاطمة كلهم سواء أكانوا من فرع جده أم كانوا من فرع الحسن وكذلك كان الكميت على مذهب إمامه لا يتقيد بشخص من أبناء فاطمة كما تقيد كثير بابن الحنفية وقد أدى هذا به ، إلى أن ينطلق مدافعاً في قصائده عن النظرية الشيعية الزيدية نفسها ملتزماً بما يلتزمه إمامه فتبعه يدعو بدعوته ويستن به في كل ما يأخذ وما يدع من الآراء والأفكار .

ومن هذا القبيل ما ذهب إليه زيد من تصحيح خلافة أبي بكر وعمر مع وجود على ، اتساقاً مع نظريته في جواز إمامة المفضول مع قيام الفاضل والأفضل لمصلحة رآها الصحابة وقاعدة دينية اتبعوها^(٢) .

وقد أحدث هذا المبدأ انقساماً في شيعة زيد فخرجت عليه جماعة عرفت بالرافضة وأسقطت حقه في الإمامة وقد ذهب الكميت مذهب إمامه وتابعه في نصرة هذا المبدأ فقال في التوقف عن الحكم بكفر الخلفاء تاركاً ذلك لله مع إنكار سبهم :

أهوى علياً أمير المؤمنين ولا أرضى بشم أبي بكر ولا عمرا

(١) الأغاني ج ٨ ص ٣٤ .

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٢٥٠ .

ولا أقول إذا لم يعطيا فدكا بنت النبي ولا ميراثه كفرا
الله يعلم ماذا يأتيان به يوم القيامة من عذر إذا اعتذرا^(١)

والكميت هنا يفصل بين تشيعه وبين تكفير أبي بكر وعمر فهما إن كانا قد
منعا ميراث النبي عن ابنته، وكان الشيعة يرون خلافاً لما رآه أبو بكر وعمر من أن
النبي صلى الله عليه وسلم لا يورث وأن ما تركه صدقة، ليتخذوا من أنه يورث
سلماً تطرد لهم به فكرة ميراث الخلافة فإن زيداً لم يأخذ بهذه الفكرة بل
فوض ذلك إلى الله ولم يستحل لنفسه محاسبة الشيخين عليه، وجرى الكميت على
رأى إمامه فلم يكفرهما ولم يخطئهما، ل توقف في الحكم عليهما وتركه لله
يقضى فيه بما شاء.

ويكاد يكون ديوان الهاشميات الذى نظمه الكميت تقريراً خالصاً لنحلة
الزيدية فهو فضلاً عن عرضه لمبادئ الزيدية يقررها تقريراً قوامه الجدل
والاحتجاج.

ففى الهاشميات نجد تقرير الشروط التى اشترطها زيد بن على فى الإمام وهى
أن يكون من أبناء فاطمة وأن يكون عالماً زاهداً شجاعاً سخيّاً^(٢).
وهذه الصفات الأربعة تتردد عند الكميت كثيراً ولا يمل تكرارها من مثل
قوله فى بنى هاشم:

الحماة الكفاة فى الحرب إن لف ضراما وقودها بضرام
والغيوث الذين إن أحل لنا س فأوى حواضن الأيتام
غالبن هاشميين فى الع لم ربوا من عطية العلام
وهم الآخذون من ثقة الأ مر بتقواهم عرى لا انفصام^(٣)

وإلى جانب هذه الصفات كانت صفة أخرى تلور فى شعره الهاشمى وهى صفة
العدل، وهى صفة مقدمة عند زيد وإن لم تذكرها كتب الفرق فإنه لا تكاد تخلو

(١) الهاشميات ص ١٥٦ .

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٢٤٩ .

(٣) الهاشميات ص ٢ .

منها هاشمية من الهاشميات ولا يكتفى الكميت بتقرير صفة العدل واتصاف الأئمة المهديين بها ، وإنما يلجأ كثيراً إلى المقارنة بين عدلهم وجور بني أمية وإن الأخيرين لا يتقون الله في رعاية أمور المسلمين بل يعاملونهم معاملة السائمة وهو يريد بتلك المقارنة هدم نظام الأمويين وتحطيمه ، يقول :

القريبين من ندى والبعيدين من الجور في عرى الأحكام
راجحى الوزن كاملي العدل في السيرة طبيين بالأمور الجسام
ساسة لا كمن يرى رعية الناس سواء ورعية الأغنام
لا كعبد المليك أو كوليده أو سليمان بعد أو كهشام
رأيه فيهم كراى ذوى الثلة في الثأجات جنح الظلام
جز ذى الصوف وانتقاء لذى المخبة وانعق ودعدعا بالبهام
فهم الأرافون بالناس في الرؤفة والأحلمون في الأحلام
أخذوا القصد واستقاموا عليه حين مالت زوامل الآثام^(١)

وتبدو صورة الناس تحت حكم بني أمية كالغنى يحز صوفها ويحتلب لبها وتؤكل لحومها ولا يكتفى الرعاة الجائرون بكل هذا وإنما يصيحون بها ويزجرونها ويقسون عليها بينما بنو هاشم عدول لا يجورون ولا يظلمون وإنما يقسطون بين الناس في سياستهم الحكيمة .

ونلقى في شعر الكميت تقريراً لمسألة وصاية الرسول — صلى الله عليه وسلم — لابن عمه عليّ يوم غديرخم ، وهي عقيدة للشيعه جميعاً لا تقتصر على الزيدية ويقول الكميت بها ولكنه لا ينتهى كما انتهوا إلى أن أبا بكر وعمر قد غصبا حقه وإنما شرط الوصية بالطاعة ليتسق ذلك وما تدين به الزيدية في قوله :

ويوم الدوح دوح غديرخم أبان له الولاية لو أطيعا^(٢)

وترى كل الفرق الشيعية أن لا حق لأحد في الخلافة غير بني هاشم ولكنهم كانوا يجادلون عن هذا الحق جدالاً عاطفياً قوامه إظهار الحب لبني هاشم وتقرير قرابتهم للنبي ، ووصيته إلى عليّ فحسب ، وذلك خلال مديحهم لأئمتهم أو

(١) الهاشميات ص ٢ ، ٣ .

(٢) الهاشميات ص ١٥٢ .

رثائهم لهم أو في حملتهم على خصومهم من بنى أمية أو بنى الزبير كما رأينا ذلك في شعر كثير الكيساني .

ولكن الهاشميات تنهج نهجاً جديداً يعد فيه صاحبها رائداً من رواد الشعر العقائدى فقد انطلق مدافعاً عن نظرية الزيدية في قصائد هي أشبه ما تكون بالمقالات العقائدية وصدر فيها عن ذوق عقلى محض يحفل بالفكر قبل العواطف والمشاعر فإذا بقصائده حجاج وجدال وصدى لما اشتهر به إمامه زيد من اقتدار على الجدل والإقناع وهو اقتدار اكتسبه من تلمذته على واصل بن عطاء رأس المعتزلة .

فالهاشميات إذن مناظرات في حقوق الهاشميين لا تستند إلى الإقناع العاطفى الذى نلقاه عند بقية شعراء الشيعة وإنما تعتمد أولاً وقبل كل شيء على الإقناع العقلى القائم على النظر العقلى المحض مستعيناً فى استدلاله بما يتأتى له من آيات القرآن الكريم والقياس المنطقى على نظام التورث فى الإسلام قاصداً أن يظهر بنى أمية غاصبين لحق بنى هاشم متناقضين مع أنفسهم فى زعمهم أن النبى لا يورث وفى ادعائهم أنهم ورثة الخلافة لقرابهم من رسول الله ويمضى يفند زعمهم بافراض أن النبى لا يورث وفى هذه الحالة تكون الخلافة حقاً مشاعاً للمسلمين جميعاً لا حكرة لقريش ولصار من حق القبائل العربية على اختلافها إذن أن تطالب بها ، يستوى فى ذلك شريفها ووضعها ولكان الأنصار أيضاً أصحاب حق فيها ؛ لأنهم آووا ونصروا ، ولكن هذا لم يحدث فالافتراض إذن يسقط من أساسه والنتيجة أن الخلافة منصب موروث وأن بنى هاشم أحق الناس بها ، يقول الكميّ :

فلم أر غصباً مثله يتغصب	بجائكم غصباً تجوز أمورهم
تأولها منا تقي ومعرّب	وجدنا لكم فى آل حاميم آية
لكم نصب فيها الذى الشك منصب	وفى غيرها آياً وآياً تنابعت
وبالفد منها والردفين نركب	بحقكم أمست قریش تقودنا
وما ورثتهم ذاك أم ولا أب	وقالوا ورثناها أبانا وأمنا
سفاها وحق الهاشميين أقرب	يرون لهم فضلاً على الناس واجباً

ولكن مواريث ابن أمانة الذى به دان شرقى لكم ومغرب
فدى لك موروثا أبى وأبو أبى ونفسى ونفسى بعد بالناس أطيّب
وتستخلف الأموات غيرك كلهم ونعتب لو كنا على الحق نعتب
يقولون لم يورث ولولا تراثه لقد شركت فيه بكيّل وأرحب
وعك ولحم والسكون وحمير وكندة والحيان بكر وتغلب
ولا نتشلت عضويين منها يحابر وكان لعبد القيس عضو مؤرب
وما كانت الأنصار فيها أدلة ولا غيبا عنها إذا الناس غيب
هم شهدوا بدرّاً وخيبر بعدها ويوم حنين والدماء تصيب
فإن هى لم تصلح لحي سواهم فإن ذوى القرى أحق وأقرب (١)

وهو يستهل هذه الأبيات التى تدور حول تقرير حق الهاشميين فى الخلافة
بأن خاتم النبى - صلى الله عليه وسلم - وهو خاتم الخلافة الذى تجوز به أمورهما
إنما هو خاتم الهاشميين وإن كان بنو أمية يستخدمونه اليوم غصباً من أصحابه
وهو يقرر حقهم عن طريق الاستدلال بالقرآن الكريم فى سورة حاميم وغيرها
من الآى الحكيم من مثل قوله تعالى: « لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى »
وقوله عز وجل: « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أذل البيت ويطهركم
تطهيراً » وقوله سبحانه: « فإن لله خمسة وللرسول ولذى القربى » فهذه آيات
ناطقات بحق بنى هاشم وفيها عذاب ونصب لبنى أمية إذ لا يستطيعون تأويلها
ولا صرفها عن وجهها فالخلافة إذن حق بنى هاشم بحكم القرآن وقد اغتصبه
بنو أمية فتولوا أمر المسلمين دون وجه حق مدعين أن آباءهم أورثوها إياهم ،
ولكنه ميراث باطل لأن صاحب الحق الأول فى ذلك هو النبى - صلى الله عليه وسلم -
وهو الذى يورث وبنو هاشم أولى بميراثه من غيرهم لأنهم آله الأقربون ،
وبنو أمية يدعون زوراً ميراث الخلافة وفى الوقت نفسه يزعمون أن النبى لا يورث
وهذا تناقض واضح على أنه إن لم يورث لكان معنى ذلك أن الخلافة حق
لجميع وليست مقصورة على قريش ولطلبها القبائل العربية من مثل بكيّل

(١) الهاشميات ص ٣٧ .

وأرحب وعك ولحم والسكون وحمير وكندة وبكر وتغلب ولطلبت نصيبها يحابر
ولكان لعبد القيس منها نصيب موفور بل لكان^(١) للأنصار الحظ الأوفر
وهم الذين نصرُوا رسول الله .

إذن فالخلافة ميراث بدليل اختصاص قریش بها وما دامت ميراثاً فلتتبع
قانون الموارث ولنرجع بها إلى أهلها الحقيقيين ولزدها عليهم من أيدي المغتصبين
فهى تركة الرسول وبنو هاشم أقرباءه الذين حرمتهم منها الفئة الباغية التى ادعت
لنفسها إرثها ومنعها آل الرسول صاحبها الأول فهو أولى منهم به وأولى بميراثه .

وبهذا الجدل الصرف والاحتجاج الخالص يتحول الشعر الشيعى عند الكميت
وفى هاشمياته بالذات حججاً وأدلة وأقيسة تماماً كتمكلات المتكلمين وبالأخص
المعتزلة عندما يقررون مسألة من مسائلهم وكان هذا لونا مبتكراً لم يعرف لشاعر
من قبل وإن عرفه شعراء بعده تأثراً به فظهر الجدل فى شعر مروان بن أبى حفصة
الذى كان بوقاً للعباسيين وناظره فى حقهم محمد بن يحيى التغلبى العلوى^(١) .

ولكننا لا نتنظر حتى العصر العباسى لنجد آثار النهج الذى نهجه الكميت
وإنما كان له آثار باكرة تجلت فى نزوع شاعر كإبراهيم بن المهاجر البجلي وهو من دعاة
آل العباس فى عهد مروان بن محمد إلى الاستدلال على بنى أمية استدلالاً كميئياً إذا
صح لنا أن نقول ذلك على هذه الصورة فى قوله :

أيها الناس اسمعوا أخبركم	عجباً زاد على كل العجب
عجباً من عبد شمس إنهم	فتحوا للناس أبواب الكذب
ورثوا أحمد فيما زعموا	دون عباس بن عبد المطلب
كذبوا والله ما نعلمه	بحر الميراث إلا من قرب ^(٢)

وهكذا يذهب شعر الشيعة فى عدة أغراض متميزة تستغرقها منازع واضحة
من حب آل البيت وتفضيلهم على من عداهم من الفرق والطوائف والأحزاب

(١) الأغاني ج ٩ ص ٩٤ .

(٢) مروج الذهب ج ٢ ص ٣٣٤ .

واستشعار الولاء لهم وحدهم ولاء قد يؤدي ببعضهم إلى الزهد في الدنيا وبيعهم الآخر إلى الثورة على بني أمية ثورة تطوى في أحناها حقداً شديداً ورغبة ملحّة في الثأر وسفك دماء الظالمين الذين سفكوا دماء أئمتهم وزعماء حركاتهم ودعاتهم البارزين وهم دائماً يكون شهداءهم ويغرقون أشعارهم في ألوان قائمة من الحزن واللوعة والتفجع واصمين أعداءهم بالكفر والجور والاستبداد والطغيان مناضلين عن حقهم المغتصب وعن نظريتهم الشيعية كيسانية كانت أو زيدية حتى لتمثل الأولى بوضوح في شعر كثير وتمثل الثانية على أدق صورة في شعر الكميت الذي استحال شعره في الانتصار للهاشميين حجاجاً عقلياً صرفاً قائماً على النظر العقلي المحض والقياس المنطقي والاستدلال .

٣

ويتميز شعر الشيعة بمميزات خاصة تفرد به عن بقية شعر الفرق الأخرى، وأولى هذه المميزات أنه شعر كثير استطاع أن يواكب أحداث الشيعة جميعها مما يجعله بمثابة وثيقة تاريخية كما أتبع له أن يعبر عن أغراض مختلفة اتخذها الشيعة وسيلة إلى تحقيق هدفهم كما قرر حقيقة مذهبهم بكل تفاصيله مما يجعله وثيقة مذهبية جليلة الخطر ولا سيما أنه يكمل أحياناً بعض أفكارهم التي لا تكاد نجدها بتامها في كتب الفرق .

ويتميز شعر الشيعة أيضاً بأن كثيراً من النحل قد دخل إليه فهناك ديوان منسوب لأبي طالب عم النبي تدور أشعاره حول ما وقع بين النبي وقريش من أحداث ، وأكثر هذا الشعر منحول لتوافر الدواعي عند الشيعة المحدثين لتزيين سيرة النبي في أول البعثة بمكة بكثير من الأشعار بعد أن كثرت الأشعار في سيرته بالمدينة فضلاً عن أن شيعة على قد أرادوا أن يشيدوا بمعاونة أبيه للنبي ليتس لهم وضعه ووضع على في مكان بارز .

ويستنتج بعض الباحثين أن هذا الشعر قد وضع من قديم لأنه لم يزل يذكر

بنى هاشم وحدة واحدة لم تفرق بعد إلى علويين وعباسيين وأنه لهذا السبب قد ظنت صحة هذا الشعر إذ روى أكثره ابن إسحاق المتوفى سنة ١٥١ هـ في سيرة النبي (١).

ولا شك أن الشعر المنسوب إلى علي بن أبي طالب أحدث من ذلك وضعاً ولا شك أيضاً في أن علياً كان على سليقة من الشعر يقول أبياتاً من الرجز في النزال شأنه في ذلك شأن الكثيرين ، ولكن المشكوك فيه هو اشتغال الديوان المنسوب إليه على أشعار صحيحة .

ولم يخف ذلك عن القدامى فعرفوا كثيراً من الشعر المنحول على علي (٢) ويذكر ابن قتيبة أنه رأى ديواناً منحولاً عليه (٣) ويروى أن الزمخشري لا يرى لعل شعراً غير بيتين اثنين (٤) واسم الديوان المنسوب إلى علي أنوار العقول لوصي الرسول من تصنيف أحد أربعة رجال يختلف الباحثون في تعيينه أولهم سعدى ابن تاجي وثانيهم قطب الدين سعيد بن وهبة الله الراوندى وثالثهم هو قطب الدين أبو الحسن محمد بن الحسين بن الحسن البيهقي النيسابوري الحيدري ورابعهم الشريف المرتضى (٥) وقد نسب الشعر تقريباً لجميع الأئمة العاويين فنسب إلى الحسن وإلى الحسين وإلى ابن الحنفية أيضاً . كما نحل شعر كثير منسوب إلى غير قائل وإلى الجن كذلك .

وشعر الشيعة شعر سياسي إذ أن جميع أغراضه السابقة من مدح وهجاء ورثاء وتحريض وتقرير للمذهب والعقيدة لا يستهدف غير الدفاع عن حقهم المسلوب في الخلافة ، وحتى شعرهم الذي ذهب في أغراض أخرى من مدح اضطرابي لبني أمية يمحى في هذه الوجهة أيضاً فقد كان تقية وحفاظاً على الدم من أجل الاستمرار في العمل والتمكين للمذهب والانتصار له ، ولهذا نستطيع

(١) بروكلمان تاريخ الأدب العربي ج ١ ص ١٧٥ .

(٢) معجم الشعراء ص ٢٧٩

(٣) عيون الأخبار ص ٣ ، تفسير الطبري ج ٦ ص ١١٠

(٤) الموازنة بين الشعراء ص ٢٩

(٥) بروكلمان تاريخ الأدب العربي ج ١ ص ١٨٠ .

أن نعد شعر الشيعة كله شعراً سياسياً، مذهبياً لأنه يدعو بمختلف الوسائل إلى نظرية اعتقادية في الخلافة وضرورة توارثها في آل البيت .

ولما كان مذهبهم يدور حول الخلافة وهي في اعتقادهم منصب موروث يستند إلى أسس مستمدة من القرى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتشترط فيه شرائط العلم والزهد والشجاعة والسخاء والعدل وكلها صفات لها طابع ديني فإننا نستطيع أن نزعم أن شعر الشيعة شعر سياسى دينى ، لأن الشيعة قد صبغت الخلافة أو معناها الدينى بصبغة الملك الوراثى فكان شعرهم تبعاً لذلك شعراً سياسياً مصبوغاً بصبغة الدين .

ويبدو أن عنصر السياسة كان أقوى لديهم من عنصر الدين فقد صانعوا بنى أمية وغير بنى أمية ومهما كان من أمر التقية وأنها تجيز مدح الخصوم والأعداء ونوال عطاياهم فهي مصانعة في سبيل المذهب آخر الأمر أو بعبارة أخرى كان نجاح مذهبهم سياسياً غاية تبرر وسائلهم وليس كذلك الخوارج في شعرهم لأن عنصر السياسة لم يتغلب لديهم على عنصر الدين ، وقد مدح الكميت بنى أمية حفاظاً على دمه وهو في نفس الوقت قد بجّل بدمه عن نصرة إمامه وأيضاً فإن أيمن بن خريم مدح الأمويين واتصل بعبد الملك بن مروان وشخص إلى مصر فمدح واليها عبد العزيز بن مروان ثم تركه مغضباً إلى الكوفة لمدح بشر ابن مروان^(١) .

وقد نكل أيمن عن الحرب وآثر السلامة على المنافحة عن دينه وتعلل باعتزال الفتنة وإن لم يعتزل العطاء في مثل قوله : —

إن للفتنة ميظاً بيننا فرويد الميظ منها تعتدل
فإذا كان عطاء فارتهم وإذا كان قتال فاعتزل
إنما يسعها جاهلها حطب النار فدعها تشتعل^(٢)

وكان كثير على كيسانيته يمدح عبد الملك ويستوهبه ويشيد بإنعامه عليه وكان

(١) الشعر والشعراء ص ٢١٤

(٢) العقد الفريد ج ١ ص ١١٠

يلعل ذلك بأنه إنما يسخر منهم ويجعلهم حيات وعقارب ويأخذ أموالهم^(١) وكان يحصل على أموالهم حقاً ولكنه في نفس الوقت كان يخدم سياستهم بمديحه لهم ويتجافيه عن الزبيريين أعداء إمامه وهجائهم فكان ذلك يرضى بنى أمية وفي نفس الوقت لا يغضب الشيعة لثقتهم في ولائه لمذهبهم وإنه إنما يمدح بنى أمية تقية من ناحية وجرياً وراء الكسب من ناحية أخرى كما كان إمامه يصانع بنى أمية إن كان في مصانعتهم جدوى له ولمذهبه وكذلك كان السيد الحميرى يمدح بنى العباس وهو على كيسانيته ويرى فيهم مخلصاً من بنى أمية فهم هاشميون على أقل تقدير.

ولكن الصبغة الدينية على الرغم من ذلك واضحة في شعرهم وضوحاً بيناً ويتجلى هذا في إشاداتهم بحب آل البيت واستقائهم من هذا الحب سعادة ومثوبة وقربى من الله سبحانه وتعالى كما رأينا - في قول أبى الأسود الدؤلى : -
أحبهم كحب الله حتى أجىء إذا بعثت على هويّاً

كما يجدون في حبهم زاداً يقنعون به عن متاع الدنيا ويميلون بوحى منه إلى الزهد فيها كما رأينا في قول حرب بن المنذر بن الجارود : -

فحسبى من الدنيا كفاف يقيمنى وأثواب كنان أزور بها قبرى
وحبى ذوى قربى النبى محمد فما سالنا إلا المودة من أجر

ولا يزيدهم اللوم إلا تمادياً واستغراقاً في هذا الحب الذى يعده اللوام ذنباً ويعده الشيعة كفارة للذنوب كما في قول عبد الله بن كثير السهمى : -

أبعد ذنباً أن أحبهم بل حبهم كفارة الذنب

أويندفعون بوحى من هذا الحب في ملاحاة خصومهم والحملة عليهم وينعتونهم خلال ذلك بتقائص الصفات التى يكسبونها أئمتهم فإذا اتصف أئمتهم بالعدل والعلم والزهد والسخاء والشجاعة فبنو أمية جائرون لا يجيدون تدبير أمور الرعية طامعون ناهبون لأموالهم باخلون بها وهم على كل حال بعيدون عن روح الدين

وسماحته وعدله ورحمته بعداً يسلكهم في ملة أخرى غير ملة الإسلام .

فإذا ما رثوا أئمتهم اجتهدوا في أن يسبغوا عليهم قداسة دينية هائلة يسمون بها فوق غيرهم من البشر ويصورونهم شهداء في سبيل إعلاء كلمة الله وإحقاق الحق، وأنهم قتلوا بأيدي الجبابرة الجائرين المغتصبين فصارت دماؤهم حلاً للشيعية يجب سفكها ثأراً لهم وهو واجب لا يقل قداسة عن أى واجب آخر من الواجبات الدينية، كما يبدو في أبيات عبد الله بن الحر التي يندم فيها على عدم نصره الحسين ويدعو لأولئك الذين أتاح لهم الحظ أن يذودوا عنه وأن يقتلوا بين يديه بعد أن أدوا واجبه ونصروا ابن بنت نبيهم ، وإنه كثيراً ما يهيم بالخروج للثأر له من الفئة الزائغة عن الحق ويبدو أنه لا بد خارج يوماً في كتائب شديدة الوقع على الظالمين يقول ابن الحر : -

فيا ندى ألا أكن من حماته	ألا كل نفس لا تسدد نادمه
سقى الله أرواح الذين تآزروا	على نصره سقيا من الغيث دائماً
تأسوا على نصر ابن بنت نبيهم	بأسياهم آساد غيل ضارعه
أهم مراراً أن أسير بمجحفل	إلى فئة زاعت عن الحق ظالمه ^(١)

وهكذا ينطبع الشعر الشيعي على اختلاف أغراضه بطابع السياسة الدينية أو - السياسة المصبوغة بصبغ ديني كما ينطبع بطابع آخر هو طابع الحزن القاتم الذي يرين على أشعارهم مهما اختلفت أغراضها فهم في مديح أهل البيت يستشعرون الولاء لهم لأنهم أصحاب حق مغلوبون على أمرهم وهم في رثائهم يكونهم ويستشعرون اضطهاد خصومهم لهم وجورهم عليهم ، وكذلك في نزوعهم إلى التحريض على الثورة وهو تحريض يتحول لديهم إلى رغبة شديدة في سفك الدماء وكل هذا بطبيعة الحال ينبعث عن إحساس مرير بالنقمة والحزن الشديد .

وشعرهم في هذا المجال ملتهب حار لأنه تعبير عن عواطف صادقة وتنفيس عن نفوس مكلومة ومسلوبة ومغصوبة الحق فهم محزونون كثير البكاء مضطهدون

ولذا برغوا فى تصوير ما نزل بهم من نكبات ووازنوا بين حالهم وحال غاصبيهم وانعكس حزنهم القاتم على الطبيعة وعناصرها فاستلهموها والتصقوا بها وبثوها شجونهم فإذا كل شىء فى الحياة أسود قائم وإذا الشعر دموع سخينة لا ترقأ فالشمس مريضة والأرض محمرة والبلاد ترتعش هولاً من مقتل الحسين وهذه هند ابنة حجر بن عدى تخاطب القمر وتناجيه أن يصحب أباه فى مسيره إلى دمشق ، والأرض قد محلت بعد لخصب كأن لم يحيا المزن المطير وهو التصاق بالطبيعة وسكب للمشاعر الحزينة عليها يجعلنا نرى بوضوح حرارة عواطفهم وصدقهم فى شعرهم .

فإذا ما كان شعرهم بصدد مجادلة الخصوم عن حقهم رأينا شعرهم ينأى عن حب آل البيت والعاطفة الملتببة ويلتحم بالعقل التحاماً شديداً فإذا هو حجاج عقلى خالص يستعان فيه بأدلة متزعة من الكتاب والسنة ليقرر حق الهاشميين فى الخلافة والسلطان ثم ينتهى إلى إظهار المشاعر نحو أصحاب الحق الحقيقيين بعد أن يثبت لهم بالإقناع المنطقى والاستدلال العقلى .

ويتميز شعر الشيعة أيضاً بطابع شعبى موغل فى الخيال إلى حد الخرافة الأسطورية وهو أثر من آثار التطرف فى المذهب والغلو فى الاعتقاد وكذلك هو أثر من آثار الاضطهاد الشديد الذى تعرضوا له .

وتلقانا أمثلة لهذه الخرافات التى كانت تجد تصديقاً يقينياً بين الشيعة فى شعر مجهول القائل فى أكثر الحالات من ذلك ما أشاعته السبئية من أفكار التناسخ والحلول والرجعة والقول بالقبس الإلهى فى على وقد أدى ذلك ببعضهم إلى الاعتقاد فى ألوهيته وقد رفع أمر هؤلاء إلى على فأمر على بإحراقهم فى حفرتين فقال قائلهم : لترم فى الحوادث حيث شئت إذا لم ترم بنى فى الحفرتين^(١)

ونفى على ابن سبأ إلى المدائن ، فلما قتل على رفض ابن سبأ أن يصدق أنه قتل وزعم أن المقتول شيطان على صورته وأن علياً صعد إلى السماء كما صعد

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٢٣ .

عيسى وأنه ينزل إلى الأرض فينتقم من أعدائه كما زعم فريق من أتباعه أنه في السحاب وأن الرعد صوته والبرق سوطه ، وكان من سمع من هؤلاء صوت الرعد قال عليك السلام يا أمير المؤمنين ؛ وقد عجب من ذلك أحد الشعراء فندد بهذا الغلو وسخر منه ، فقال إسحاق بن سويد العدوي : -

برئت من الخوارج لست منهم من الغزاة منهم وابن باب
ومن قوم إذا ذكروا علياً يردون السلام على السحاب
ولكني أحب بكل قلبي وأعلم أن ذاك من الصواب
رسول الله والصديق حبيباً به أرجو غداً حسن الثواب^(١)

وكان الغلاة من الشيعة يزعمون أيضاً أن المواد النورانية لعل وآل بيته متحدة بعرش الله ، فذهبوا في إحدى خرافاتهم إلى أن الحسن والحسين كانا يحملان تعويذتين حشوهما من زغب جناح الملك جبريل^(٢) .

وقد غلب العنصر الأسطوري على أشخاص الأئمة العلويين وكان ذلك نتيجة للتعارض التام بين ما يسبغه عليهم الشيعة من تقديس مبالغ فيه وما يلقيه من الأمويين من اضطهاد شديد ومن ذلك ما ذهب إليه الشيعة في تعليل وفاة زياد بن أبيه وكيف أنه أصيب في يده ببثرة حكها فتسببت في موته فقد عزوا ما وقع له إلى إصراره على لعن عليّ من فوق المنابر ويستدلون على ذلك برؤيا يزعم بعضهم أنه رآها ورأى فيها شبحاً يدعى ذا الرقبة برز لزياد فاقتص منه العليّ كما قال عبد الله بن السائب في ذلك : -

ما كان منتهياً عما أراد بنا حتى تأتى له النقا ذو الرقبة
فأسقط الشق منه ضربة ثبتت لما تناول ظلماً صاحب الرحبة^(٣)

ويذهب بعض الباحثين الغربيين إلى أن الشيعة استعاروا الأسطورة القديمة التي نسبت حمرة الشمس إلى دم أدونيس الذي قتله الخنزير البري فنسبتها

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٢٣ .

(٢) الأغاني ج ١٤ ص ١٦٣ .

(٣) روج الذهب ج ٢ ص ٣٢٨ .

الأسطورة الشيعية إلى دم الحسين الذى سفك فى كربلاء وادعت أن غروبها قبل مقتله لم يكن أحمر اللون ^(١) فهم يزعمون أنه لما قتل الحسين بكى عليه السماء معولة وكانت علامة ذلك حمرة أطرافها وإن حمرة أطراف السماء لم تكن قبل قتل الحسين فلما قتل ارتفعت حمرة من قبل المشرق وحمرة من قبل المغرب فكادتتا تلتقيان فى كبد السماء ستة أشهر وكسفت الشمس كسفة يوم مقتله وبدأت الكواكب نصف النهار حتى ظن أنها الشمس وأمطرت السماء دماً ورماداً .

وفى هذا المعنى يقول السيد الحميرى الكيسانى : —

بكت الأرض فقدته وبكنته باحمرار له نواحي السماء
بكنا فقدته أربعين صباحاً كل يوم عند الضحى والمساء ^(٢)

وكذلك زعم الشيعة أن الملائكة قاتلت معه فى كربلاء وأن الجن ساعدته وندبته وناحت بشعر كثير فى رثائه من مثل قولهم : —

احمرت الأرض من قتل الحسين كما اخضر عند سقوط الجونة العلق
يا ويل قاتله ، يا ويل قاتله فإنه فى شفير النار يحترق ^(٣)

وقد اشترك فى رثائه رجال الجن ونسائهم ومن نوحهن هذه المقطوعة الطريقة : —

نساء الجن يبكين من الحزن شجيات
ويسعدن بنوح لا نساء الهاشميات
ويندبن حسيناً عظمت تلك الرزيات
ويلطمن خدوداً كالد دنازير النقيات
ويلبسن ثياب السو د بعد القصبيات ^(٤)

وتروى فى نقل رأس الحسين من كربلاء إلى الشام قصة غريبة تكشف عن حقيقة الإيمان الأسطورى بتقديس الحسين ، ذلك أنه لما قتل الحسين

(١) العقيدة والشرعة ص ٢٢٠

(٢) مناقب آل طالب ج ٣ / ص ٢١٢ ، ٢١٣

(٣) نفس المرجع ج ٣ ص ٢١٩

(٤) مناقب آل طالب ج ٣ ص ٢١٩

واحترز رأسه قعد حاملوا الرأس بأول مرحلة من الطريق وانغمسوا في المعاصي وجلسوا يشربون النبيذ ويتحions بالرأس ، فإذا قلم من حديد يخرج عليهم من حائط فيكتب بالدم هذا البيت : —

أترجو أمة قتلت حسيناً شفاعته جده يوم الحساب

وما كادت الجماعة تشهد هذا حتى فرت هاربة وتركوا الرأس ، وفي رواية أخرى أنهم وجدوا ذلك مكتوباً في كنيسة ويروون أيضاً عن أنس بن مالك أن رجلاً من أهل نجران احتفر حفرة فوجد فيها لوحاً من ذهب مكتوب فيه هذا البيت الذي ذكرناه وبعده هذان البيتان :

فقد قدموا عليه بحكم جور فخالف حكمهم حكم الكتاب
ستلقى يا يزيد غداً عذاباً من الرحمن يا لك من عذاب

فلما سئل أصحاب الكنيسة : منذكم هذا في كنيستكم ، قالوا : قبل أن يبعث نبيكم بثلاثمائة عام . ويذهب استشراف الخيال الشيعة إلى أبعد من هذا فينسبون إلى سعد بن أبي وقاص أن قس بن ساعدة الأيادي قال قبل مبعث الرسول : —

تخلف المقدار منهم عصابة ثاروا بصفين وفي يوم الحمل
والتزم الثأر الحسين بعده واحتشدوا على ابنه حتى قتل^(١)

وهكذا وجد خيال الشيعة في مقتل الحسين منطلقاً رجلاً للجموح والغلو والإغراب ، مما يكشف عن بواطن الوجدان الشيعة الحقيقي كشفاً نفسياً دقيقاً . وقد أداهم الاضطهاد الذي لا قوه على أيدي خصومهم إلى أن يعتقدوا عقيدة الرجعة وهي إحدى العناصر الجوهرية في نظرية الإمامة عند كافة الفرق الشيعة باستثناء الزيدية التي رأت خروج الإمام شرطاً لصحة إمامته .

ولا تختلف تلك الفرق التي تعتقد في الرجعة إلا في شخص الإمام الخفي الذي قدرت له العودة وقد ساعد على وجود هذه العقيدة وذووعها ما مهدت به

السبئية من إنكار موت عليّ واتجهت بعد ذلك عقيدة الرجعة إلى محمد بن الحنفية وآمن الكيسانيون بحياته ورجعته .

ولم تجد البيئة السبئية غضاضة في إطلاق لفظ المهدي على الخلفاء وكذلك استخدمه شعراء بني أمية في مدحهم للخلفاء الأمويين بإفراط يلفت النظر كما في أشعار جرير مما يعد أثراً واضحاً من آثار الشيعة على وجدان هؤلاء الشعراء ومن يتلقون شعرهم .

ولكن الشيعة كانوا يستخدمون الكلمة للدلالة على عقيدة آمنوا بها إيماناً شديداً، ولم تكن تلك العقيدة وما ينطوي فيها من آمال سوى زفرة الأسف والانتظار يصعدونها في غمرات ظروف سياسية واجتماعية لا تتفق وما يعتلج في ضمائرهم من رغبات إذ أن ظروف الحياة أظهرت تناقض الواقع مع مقتضيات المثل التي كانوا يصبون إليها والأحلام التي استشرفوها فتجلت لهم الحياة بملابساتها المخيبة لآمالهم آنما ومعاصي ومخالفات للدين وللعدل ، فإذا ما أضفنا إلى ذلك أنهم لم يكونوا دائماً أو في أكثر الحالات في الموضع الذي يتيح لهم أن يغيروا هذا الواقع بالقوة المادية فلا أقل من أن يغيروه بقوة الخيال والأمل في مخلص من آل البيت يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً ويعيد سنن النبي التي درست ويرد حق أسرته المهضوم .

وقد وجد شعراء الشيعة في هذه العقيدة مجالا خصباً لآمالهم وأخيلاتهم الجاححة فعبروا عن الأمل في عودة المهدي تعبيراً معجباً وصوروه تصويراً رائعاً وأيضاً فقد عبروا عن سوء حالة المسلمين التي ألحأت إلى القول بهذه العقيدة .

وإذا ما قرأنا أبياتاً للحارث بن عبد الله الحشرج الجعدي يصور فيها حالة المسلمين ، وما كانوا عليه في ذلك العصر من فرقة وتحير وفتنة استوى فيها السفيه والعادل والجاهل والعالم وما أصبح الناس فيه من ضلال وعماية لم يستكثر على الشيعة المضطهدين أن يستشعروا الحاجة إلى مخلص يغير هذا الواقع الأليم الذي تصوره الأبيات على هذا النحو :

أبيت أرعى النجوم مرتفعاً إذا استقلت تجرى أوائلها

من فتنة أصبحت مجللة
من بخراسان والعراق ومن
فالناس منها في لون مظلمة
يمسى السفية الذى يعنف بال
والناس في كربة يكاد لها
يغدون منها في كل مبهمة
لا ينظر الناس منها في عواقبها
كرغوة البكر أو كصيحة حب
فجاء فينا أزرى بوجهته
قد عم أهل الصلاة شاملها
بالشام كل شجاه شاغلها
دهماء ملتجئة في غياطلها
جهل سواء فيها وعاكلها
تنبد أولادها حواملها
عمياء تمنى لهم غوائلها
إلا التي لا يبين قائلها
لى طرقت قوايلها
فيها خطوب حمز لا زها^(١)

ولننظر أيضاً في أبيات لدعلب الخزاعي يرثي فيها الشيعة ويندد ببني أمية
وبزباد بن أبيه ولكنه يعزى فيها نفسه ويحملها على الصبر انتظاراً لمهedy يرد
للشيعة حقهم ويسعد الناس بحكمه العادل ، يقول : —

فلولا الذى أرجوه في اليوم أوغد
خروج إمام لا محالة خارج
يميز فينا كل حق وباطل
فيا نفس طيبي ثم يانفس أبشرى
فإن قرب الرحمن من تلك مدتى
شفيت ولم أترك لنفسى رزية
لقطع قلبي لإثرهم حسرائى
يقوم على اسم الله والبركات
ويجزى على النعماء والنفقات
فغير بعيد كل ما هو آت
وأخر من عمرى لطول حياتى
ورويت منهم منصلى وقنائى^(٢)

وتمنى السيد الحميرى أن يطول عمره أيضاً ليحظى بشهود رجعة ابن
الحنفية ويدرك دولته العادلة حتى مع الذين بغوا عليه ، فيقول : —

ومالى أن أمر به ولكن
فأدرك دولة لك لست فيها
أؤمل أن يؤخر يوم فقدى
يجبار فتوصف بالتعدى

(١) الطبري ج ٩ ص ٣٨

(٢) معجم الأدباء ج ١١ ص ١٠٩

على قوم بغوا فيكم علينا لتعدى منهم يا خير معد
لتعل بنا عليهم حيث كانوا بغور من تهامة أو بنجد^(١)

وقد أخذ الشعراء يصورون صفات المهدي ويرسمون سماتها وصفاً شيقاً ،
فهو هاشمي مرضى السياسة يكون بمثابة الربيع لأُمته والأسد المحامي عنها والمقوم
لاعوجاجها كما في قول الكميت :

بمرضى السياسة هاشمي يكون حيا لأُمته ربيعا
وليثاً في المشاهد غير نكس لتقويم البرية مستطيعا
يقيم أمورها ويذب عنها ويترك جديها أبداً مريعاً^(٢)

والمهدي في شعر الكيسانية حتى لا يذوق الموت ولا يلبث أن يعود قائداً
للخيل من هناك حيث كان ينعم في غيبته برضوى بكل ما هو طيب وعنده
عسل وماء يسقاها : —

وسبى لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيب لا يرى عنهم زماناً برضوى عنده عسل وماء^(٣)

وهو طوراً آخر في شعب من شعاب رضوى المورقة يحظى بصحبة الملائكة
الأبرار وبجديتهم الشهي وذلك لأنه حتى لم يمت ولم توار عظامه أرض ما ، وإنما
هو هناك في مقبل ومنتدى من منتديات الكرام كما يقول السيد الحميري :

لقد أمسى بمورق شعب رضوى تراجع الملائكة الكلاما
وما ذاق ابن خولة طعم موت ولا وارت له أرض عظاما
وإن له به لمقبل صدق وأندية تحدته كلاماً^(٤)

وسيطل في غيبته هذه سنين وأشهرًا حتى يظن ضعاف الإيمان موته ولحده

(١) الأغاني ج ٧ / ص ٤

(٢) الهاشميات ص ٣

(٣) ديوان كثير ج ٢ ص ١٨٥

(٤) الأغاني ج ٧ ص ٦

ولكنه هناك في رضوى بين نمور وأسد تحرسه وآرام وعين تروح وتغدو آمنة بين سباع لا تفترسها ولا تؤذيها لأنها آمنت به فراحت ترتع في كل مكان بلا خوف ، يقول السيد :

تغيب عنهم حتى يقولوا تضمه بطيبة بطن لحد
سنين وأشهرأ ويرى برضوى بشعب بين أنمار وأسد
مقيم بين آرام وعين وحفان تروح خلال ربد
تراعيها السباع وليس منها ملاقين مفترسا بحد
أمن به الردي فرتعن طورأ بلا خوف لدى مرعى وورد^(١)

فهذه طوابع تطبع الشعر الشعبي على اختلافه ، فهو شعر سياسي حقاً ، ولكنه وإن توسل بالدين ليسغ على دعوته السياسية صبغاً دينياً فإن اللون السياسي فيه أكثر وضوحاً وهو شعر عاطفي حزين حزناً بالغاً متميزاً حتى ليصدق عليه أنه بكائيات حزينة وهو شعر وجد فيه لأول مرة الحجاج العقلي المحض الذي يستند إلى الإستدلال والقياس ويستحيل في شعر الكميت إلى منازعات عقلية صرفة وأخيراً فهو شعر ينطبع بطوابع شعبية واضحة أملاها غلو في العقيدة وتطرف في المذهب كما أدت إليها ظروف الاضطهاد والسحق التي نزعته بهم إلى الأحلام المروية بمخلص يغير الواقع القاسي الذي يتناقض بشدة مع مثلهم ورغباتهم .

وحقاً فإن أسلوبهم خلال هذه الموضوعات المتنوعة ذات الطوابع المختلفة يختلف في وضوح باختلاف الباعث وأشعارهم في حب آل البيت رقيقة الأسلوب حارة العاطفة متدفقة الإحساس من مثل قول الكميت في الهاشميين : —

ومن غيرهم أرضى لنفسى شيعة
إليكم ذوو آل النبي تطلعت
نوازع من قلبي ظماء وألب
وطائفة قالوا مسيء ومذنب
فما ساعني تكفيرها تيك منهم
ولا عيب هاتيك التي هي أعيب

يعيبوننى من خبيهم وضلالهم على حبكم بل يسخرون وأعجب
وقالوا ترأى هواه ورأيه بذلك أدعى فيهم والقلب^(١)

ويزداد شعرهم رقة فى الأسلوب وعدوية وصفاء فى الرثاء حتى ليصير دموعاً
خالصة من مثل قول عبد الله بن خليفة فى رثاء حجر بن عدى إذ يقول : —
فدع عنك تذكّار الشباب وفقده وأسأره إذ بان منك فأقصرا
ويك على الخلان لما تخرموا ولم يجدوا عن منهل الموت مصدرا
وما كنت أهوى بعدهم متعللا بشيء من الدنيا ولا أن أعمرا
أقول ولا والله أنسى أذكاهم سجيس الليالى أو أموت فأقبرا^(٢)

ولكن أسلوبهم يتحول فى الخصومة إلى سهام قوية مهتاجة تسدد إلى صدور
الخصوم وتصب الويل والتبور وتندد بالظلم والعسف والبعد عن سنن الدين
وتعطيل أحكامه من مثل قول الكميت فى بنى أمية : —

فقد طال هذا النوم واستخرج الكرى مساويهم لو كان ذا الميل يعدل
وعطلت الأحكام حتى كأننا على ملة غير التى نتنحل
كلام النبين الهداة كلامنا وأفعل أهل الجاهلية نفعل^(٣)

وأحياناً ينجح الهجوم إلى السخرية المرة كما فى قول عبد الله بن همام السلولى
فى تولية العهد ليزيد بن معاوية حين قال : —
فإن تأتوا برملة أو بهند نباعها أميرة مؤمنينا^(٤)

وكسخرية يزيد بن مفرغ الحميرى من استلحاق معاوية لزياد فى قوله : —
أنغضب أن يقال أبوك عف وترضى أن يقال أبوك زانى^(٥)
فإذا ما جنحوا للحجاج مع الخصوم جاء الأسلوب رائقاً من شوائب العاطفة

(١) الهاشميات ص ٢٧ وما بعدها

(٢) الطبرى ج ٦ ص ١٦٠

(٣) الهاشميات ص ١٢٣

(٤) مروج الذهب ج ٢ ص ٣٢٩

(٥) مروج الذهب ج ٢ ص ٣١٢

حرراً من إحياءات الشعور بحيث لا يسمح بمرور شيء غير الفكر المجرد والنظر العقلي المحض في هدوء وورزاة وصبر على المناظرة والجدل والاحتجاج والتقرير ولكنه قد يسف ولا يسقط وإن مال إلى التثنية حتى عده بعض النقاد خطابة وليس شعراً^(١) ولم يكن ذلك إلا نتيجة لغربة هذا الاتجاه عن الذوق الشعري المألوف في أساليب الشعر التصويرية ونحن لا نستطيع بحال أن نحكم شاعراً مذهبياً كالكميت إلى هذا الذوق المألوف لأنه لم يكن يعنى بفنه كشاعر وإنما عنى به كداعية يدعو لمذهب ونحلة معينة .

وهكذا عبر شعر الشيعة عن أحداثهم وعقائدهم تعبيراً شاملاً جيداً في موضوعاته ومعانيه وأساليبه ولم يقصر الأسلوب عن النهوض بالتعبير إلا فيما نلاحظه بشأن تلك الأشعار ذات المضمون الشعبي المجهولة القائل ففيها ركابة واضحة وضعف بين وهو أمر طبيعي في كل الفنون الشعبية التي لا تخضع لمراحل الصقل والتهذيب والتنميق . أما بقية شعرهم فتساوق الأسلوب في الجردة مع المعاني إلى حد كبير معتمد على القرآن اعتماداً ملحوظاً بحكم حرصهم على صبغ سياستهم وأفكارهم بصنع ديني شرعي وفي هجومهم بوجه خاص على سياسة بني أمية المجافية للمثل الدينية والخلقية التي أتى بها الإسلام حتى لقد لاحظ عبد الملك بن مروان ذلك حين قال لبعض شعراء بني أمية : يا معشر الشعراء تشبهوننا مرة بالأسد ومرة بالجلبل الوعر ومرة بالبحر الأجاج ألا قلتم كما قال أيمن بن خريم في بني هاشم : -

نهاركم مكابدة وصوم وليلكم صلاة واقترأ^(٢)

على أنه يلاحظ أن شعرهم كثير ، بل لا نعدو الحقيقة في زعمنا أن شعرهم هو أكثر شعر وجد لفرقة من الفرق في عصر بني أمية على الإطلاق ، وعلى الرغم من ذلك فهو شعر متميز لتمايز الشعراء الشيعة أنفسهم فلم يختلط شعر شاعر منهم بشعر شاعر آخر إلا فيما ندر فقد كان لكل منهم نزعاته الخاصة الأصيلة التي يصدر عنها وكان تشيع كل منهم مكملاً لها كما ستعرض لذلك في درسنا لشعرائهم .

الفصل الثاني

شعر الخوارج

١

يمكنتنا أن نؤرخ لشعر الخوارج منذ النهروان وهي المعركة التي دارت بين علي بن أبي طالب والمحكمة الأولى منهم الذين انحازوا عنه إلى حروراء رافضين أن يحكم الرجال رافعين شعارهم بألا حكم إلا الله ، مبايعين عبد الله بن وهب الراسبي إماماً لهم :

وقد اضطر عليّ إلى قتالهم بعد أن لم تجد مفاوضات معهم وأصروا على موقفهم أو يتوب عليّ مما وقع فيه من الحيرة والخديعة ، وقوى عزمه على قتالهم أنه كان أزمع أن ينهض لقتال أهل الشام بعد أن انتهت مهزلة التحكيم إلى ما انتهت إليه وخشى أنصاره أن يتركوا ظهورهم وديارهم معرضة لانقضاض المحكمة الذين تجرأوا فقتلوا عامله على المدائن وبقروا بطن أمه كما قتلوا رسولا أرسله إليهم عليّ ليتبين الأمر .

ورفض المحكمة أن يدفعوا إلى عليّ بالقتلة وضربوا عرض الحائط بدعوته لهم إلى العودة لحرب أهل الشام وأجابوه بأنهم لا يأمنون أن يبايعوه اليوم فيحكم غداً وتهيئوا لقتاله وتنادوا بالرواح إلى الجنة ، ونهى عليّ أصحابه أن يبدأوهم بقتال حتى خرج منهم أخنس بن العيزار الطائي ، وهو ينشد :

ثمانون من حيي	جديلة قتلوا	على النهر كانوا	يخضبون العواليا
ينادون ألا حكم	إلا لربنا	حنانيك فاغفر	حوبنا والمساويا
هم فارقوا من جار	في الله حكمه	فكل على الرحمن	أصبح ثاويًا ^(١)

(١) مناقب آل طالب ج ٢ ص ٣٧١ .

وقد نفذ إليه سيف عليّ فأرداه فخرج إمامهم عبد الله بن وهب الراسبي وهو يرتجز معلناً عن نفسه بقوله :

أنا ابن وهب الراسبي الشاري أضرب في القوم لأخذ الثار
حتى تزول دولة الأشرار ويرجع الحق إلى الأخيار^(١)

وبرز بعد ذلك مالك بن الوضاح مرتجزاً :

إني لبائع ما يفنى بباقية ولا يريد لدى الهيجاء تريباً^(٢)

وقد قتل المحكمة جميعاً ولم يفلت منهم غير عدة أشخاص يعدون على الأصابع وكان بين القتلى زعماء الخوارج من أمثال إمامهم عبد الله بن وهب الراسبي ، وزيد بن حصن الطائي ومالك بن الوضاح وفيهم يقول أبو بلال مرداس بن أدية :

أبعد ابن وهب ذي النزاهة والتقى ومن خاض في تلك الحروب المهالكا
أحب بقاء أو أرجى سائمة وقد قتلوا زيد بن حصن ومالكا
فيارب سلم نيتي وبصيرتي وهب لي التقى حتى ألاق أولئك^(٣)

وقد أثمرت موقعة النهروان سخطاً مؤثراً عند الخوارج حتى أصبح لها ما لكرلاء من الأثر عند الشيعة ، فكثرت بكاء القتلى منهم يوم النهروان وظلوا يتربصون بعلي حتى قتلوه بيد عبد الرحمن بن ملجم المرادي وزهوا بهذا القتل زهواً عجبياً كما يبدو في قول عمران بن حطان الذي يصوب فيه صنيع ابن ملجم على هذا النحو :

لله در المرادي الذي سفكت كفاه مهجة شر الخلق إنسانا
أمسى عشية غشاه بضربته معطى مناه من الآثام عريانا
يا ضربة من تقى ما أراد بها إلا ليلغ من ذي العرش رضوانا
إني لأذكره يوماً فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا^(٤)

كما سجل الشعر أن قتل عليّ كان ثأراً بقتلى النهروان ، أو على وجه الدقة ثأراً

(١) الموضع نفسه .

(٢) مناقب آل طالب ج ٢ ص ٣٧١ .

(٣) العقد الفريد ج ٢ ص ٣٩٩ .

(٤) الملل والنحل ج ١ ص ١٨٥ ، خزنة الأدب ج ٢ ص ٤٣٦ .

بقتلى النهروان من آل قطام ابنة علقمة من تيم الرباب ، وهى فتاة أراد ابن ملجم أن يتزوجها وكان أبوها وأخوها قتلا يوم النهروان وكانت ترى رأى الخوارج ، فلم تقنع من ابن ملجم إلا بقتل على صدقاً لها فضلاً عن ثلاثة آلاف درهم وعبد وأمة . وفى ذلك يقول ابن أبى مياس المرادى :

ولم أر مهراً ساقه ذو سماحة كهر قطام من فصيح وأعجم
ثلاثة آلاف وعبد وقينة وضرب على بالحسام المصمم
فلا مهر أعلى من على وإن غلا ولا فتك إلا دون فتك ابن ملجم^(١)

وقد قام الخوارج بعدة حركات محدودة استهدفت الثأر لقتلى النهروان ، كان أهمها معركة النخيلة التى قاتلوا فيها أهل الشام ، ثم هزمهم شيعة الكوفة عندما استنصهم معاوية ليكفوه مئونتهم .

ولكن هزيمتهم لم تفت فى عضدهم فسرعان ما نصبوا المستورد بن علفه إماماً وكان من الذين ارتثوا يوم النهروان فلما بلغه قتل على عاد إلى الكوفة يفكر فى الانتقام ، وصادف ذلك أن كان المغيرة بن شعبة يسير سيرة لينة فى الناس بالكوفة ، وقد استغل الخوارج إغضائه فأخذوا يجتمعون لتبادل الرأى فى الثأر لإخوانهم فى دار حيان بن ظبيان الذى كان يحرضهم ويحثهم على الثأر من الظالمين بمثل قوله :

خليلي ما بى من عزاء ولا صبر ولا أربة بعد المصابين بالنهر
سوى نهضات فى كتاب جمة إلى الله ما تدعو فى الله ما تفرى^(٢)

وأُسفرت هذه الاجتماعات عن اتعادهم الخروج غرة شعبان من سنة ٤٣ هـ بيد أن المغيرة شعر بالخطر فقام باعتقالهم حيث قضوا فى سجنه قرابة عام .

ومن داخل السجن تسربت أبيات لمعاذ بن جوين وجه بها إلى إخوانه الخوارج وإلى إمامه المستورد بن علفه الذى نجا من الاعتقال ، والأبيات تحث

(١) الطبرى ج ٦ ص ٨٧ .

(٢) الطبرى ج ٦ ص ١٠٠ .

الخوارج على أن يتحولوا عن ديار الجاهلين الذين يضطهدونهم ، وأن يقاتلوهم متمنياً أن يكون حرّاً طليقاً حتى يشاركهم في قتال الكفار المحليين من أهل القبلة وتقريب شملهم على هذا النحو :

ألا أيها الشارون قد حان لامرئ	شرى نفسه لله أن يرحلا
أقمتم بدار الجاهلين جهالة	وكل امرئ فيكم يصاد ليقتلا
فشدوا على القوم العداة فإنما	إقامتكم للذبح رأياً مضللا
ألا فاقصدوا يا قوم للغاية التي	إذا ذكرت كانت أبر وأعدلا
فياليتني فيكم على ظهر سابح	شديد القصيرى دارعاً ليس أعزلا
ويا ليتني فيكم أعادى عدوكم	فيستقني كأس المنية أولاً
يعز عليّ أن تخافوا وتطردوا	ولمّا أجرد في المحليين منصلا
ولمّا يفرق جمعهم كل ماجد	إذا قلت قد ولي وأدبر أقبلا
مشيحاً بنصل السيف في حمس الوغى	يرى الصبر في بعض المواطن أمثلا
وعز على أن تضاموا وتنقصوا	وأصبح ذابث أسيراً مكباً
ولو أننى فيكم وقد قصدوا لكم	أثرت إذن بين الفريقين قسطلا
فيارب جمع قد قلت وغارة	شهدت وقرن قد تركت دلاً (١)

واستجاب الخوارج لهذا النداء الحار فخرج بهم المستورد حتى نزل الحيرة ثم تركها وعاد مستتراً إلى الكوفة في دار صهره سليم بن محدوج من عبد القيس ، وشعر المغيرة بأنهم يدبرون أمراً فخطب محذراً الناس وخشى المستورد على صهره الذى لم يكن من الخوارج ، وقرر الارتحال واتعد وأصحابه بهرسير من ضواحي المدائن فتناموا بها ثلاثمائة رجل ، ومن هناك مضوا في أرض جوى حتى بلغوا المذار بجوار البصرة وتتبعهم جيش من شيعة الكوفة أرسله المغيرة في أعقابهم وكأنه يريد أن يفنى هذان الحزبان بعضهم بعضاً ولحق بهم هذا الجيش بعد أن ضلوه طويلاً في المذار حيث دارت وقعة عظيمة هزم فيها الخوارج ، ولكنهم لم ييأسوا فحاول فلهم أن يخدع جيش الشيعة بالانتقاض على مؤخرته ولكن الطليعة بقيادة أبى الرواغ قضت عليهم عند قرية ديلمايا ، وقتل المستورد كما

قتل قائد جيش الشيعة معقل بن قيس الرياحي إثر مبارزة مستميتة^(١) .
وقد ظل الخوارج بعد مغامرة المستورد عدة سنوات لا يفكرون في عمل جديد
فقد تولى زياد بن أبيه البصرة سنة ٤٥ هـ وسار في الناس سيرة بطش وجبروت ،
وأخذ الخوارج بكل شدة ثم جمعت إليه الكوفة بعد وفاة المغيرة بن شعبة سنة ٥٣ هـ
فأخذ أهلها بنفس القسوة التي أخذ بها أهل البصرة فضعفت شوكة الخوارج ولم
تقم لهم قائمة إبان ولايته حتى خلفه على الكوفة ابن أم الحكم الثقفي ، فنهض
الخوارج من جديد فبايعوا حيان بن ظبيان في محاولة للتكفير عن إخلالهم إلى
الهدوء في ولاية زياد ولم يكن هؤلاء يزيدون عن مائة رجل ، ولذلك رفض إمامهم
الجديد أن يخرج بهم إلى حلوان وكان هدفه أن يقاتل بهم فيما يجاور الكوفة
حتى يلحقوا برهم لا يبغي من وراء ذلك شيئاً سوى الاستشهاد ، فعول
على السير بهم إلى بانقيا واضطروا إلى موافقته ، وهناك قتلهم جيش أرسله الوالي
وكان ذلك في نهاية سنة ٥٩ هـ وكانت هذه هي نهاية الخوارج في الكوفة .

وليس شك في أن سلطان الشيعة ونشاطهم قد بز نشاط الخوارج في الكوفة
التي لم تكن لتتسع لأي نشاط عدا نشاط الشيعة ، وربما كان ذلك سبباً فيما
نجد من قلة شعر الخوارج في الكوفة إذ لحقه ما لحق أصحابه من اضطهاد
فقدرون في عصر كان للشيعة فيه سلطان قوى وكان أكثر من دونه من الشيعة
كأبي الفرج والمسدود فأهملت آثارهم وترك أكثرها نهياً للضياع وبدأت شخصياتهم
الأدبية مبتورة لا يتناسب ما يروى لهم من الشعر مع شهرتهم التي اكتسبوها .
ويكفي لكي نعلم مدى ما انصب عليهم من اضطهاد أن ابن قتيبة لم يشر إلى
أحد منهم في كتابه الشعر والشعراء إلا ما كان من ذكر الطرماح بصدد سرقاته عن
غيره بينما لا يشير ابن سلام في طبقاته إليهم من قريب أو بعيد .

فإذا ما تركنا شعر الخوارج في الكوفة إلى شعر البصريين منهم ، لم نجد
شيئاً ذا قيمة حتى ولاية عبيد الله بن زياد سنة ٥٥ هـ .

فقد سلك الخوارج في البصرة مسلكاً جعل المؤرخين لا يفرقون بينهم وبين

عامة اللصوص والسفاحين ، وكان الشرفاء من الخوارج أمثال أبي بلال يتبرعون منهم ويسخطون عليهم ، ويكاد الجاحظ يعينهم وقد قرنهم إلى اللصوص في قوله « لأنك لا تعرف فقيهاً من أهل الجماعة لا يستحل قتال الخوارج كما أنا لا نعرف أحدهم لا يستحل قتال اللصوص » (١) .

وقد ابتدأ خوارج البصرة نشاطهم منذ النهروان عندما خفوا برئاسة مسعر ابن فدكي التميمي لمؤازرة إخوانهم أهل الكوفة ثم أعقب ذلك خروج سهم بن غالب التميمي والخطيم الباهلي سنة ٤١ هـ في سبعين رجلاً وقد قتلوا رجلاً من بني بجير ، وعندما تولى زياد البصرة سنة ٤٥ هـ خافه سهم ففر إلى الأهواز حيث قتل أحد المسلمين هناك استعراضاً وتجاسر على دخول البصرة ولكن أنصاره خذلوه فاستتر وطلب أمان زياد ، ولكنه لم يؤمنه وصلبه . وكذلك لقي نفس مصيره زمياله الخطيم بعد أن نفي إلى البحرين ثم وضع تحت الرقابة في البصرة ولكنه أثار شباهت زياد فقتله .

ثم خرج قريب الأزدي وزحاف الطائي في سبعين رجلاً أيضاً فقتلا شيخاً من بني ضبيعة ، واشتد زياد في شأنهم وعاملهم معاملة المجرمين الذين يعكرون صفو الأمن وكانت حالة القوضى التي سادت البصرة ملائمة لنشاطهم ولكنه كان نشاطاً ينقصه التنظيم والهدف وتكاد الفترة منذ النهروان وعام ٦٤ هـ تكون فترة دراسة ودعوة وتذكر لشهداء العقيدة ، ومحاولات جزئية للتأثير سبقت تبلور المذهب على الصورة التي نراها فيما بعد هذا التاريخ .

ولهذا فإننا نجد الشعر في تلك الفترة لا يمثل إلا الرغبة في التأثير من المحليين الكافرين والمهجرة عن ديارهم .

وقد اهتم عبيد الله بن زياد بتفتيت وحدة الخوارج فاتخذ منهم جماعة لنفسه واستخدمهم ضد زملائهم فكانوا حرباً عليهم وأنتج ذلك شعوراً عند هذا الفريق لم يكفر عنه إلا الثورة بابن زياد ، وقد انتهى أمر هؤلاء بأن ذبحهم حراس ابن زياد في عيد الفطر سنة ٥٨ هـ وأخذ ابن زياد من بقى منهم بالشدة والقسوة .

وكان أبو بلال مرداس بن أدية التميمي أبرز شخصية بين خوارج البصرة ،
وتكاد شخصيته النبيلة تكون شخصية أسطورية فذة في تاريخ العقائد ففضلا
عن إيمانه العميق بمبادئ الخوارج فقد كان له تفرد واضح في آرائه الخاصة
كرفضه لاشتراك النساء في الحروب وإنكاره للاستعراض واستنكاره لأعمال العنف
الموجاء التي اقترفها الخوارج بالبصرة ويروى في نبلة قصص غريب منه هذه
القصة التي تصور عودته إلى محبسه بعد أن تأكد من انتراء الأمير قتله وفاء لسجانه
الذي كان يسمح له بمغادرة السجن كل ليلة والعودة إليه في الصباح . وقد استحق
بهذا الوفاء عفو الأمير . ولكن أخاه عروة كان من رعوس الخوارج ولم يجبن
عن مواجهة ابن زياد وعن اتهامه بالظلم والبطش فأخذه فصلبه بعد أن مثل به
وأرسل إلى ابنته فقتلها كما قتل زميلة لها خارجية تدعى البجاء وصلبها عارية
في سوق البصرة .

وكانت هذه الأعمال ذات أسر سيئ على نفس أبي بلال الذي قرر
الخروج في أربعين رجلا اندفع بهم إلى الأهواز سنة ٦٠ هـ . وكان أبو بلال
نبيلاً في خروجه فلم يعتد على أحد كما لم يتعرض بسوء لأموال الخراج التي
صادفته في طريقه فلم يأخذ منها غير عطاءه وعطاء رفاقه ، وأرسل عبيد الله
في أعقابهم بآلئ رجل بقيادة ابن حصن التميمي ، وفي آسك دارت معركة مجيدة
بين جيش ابن زياد ورجال أبي بلال الأربعين الذين أرغموا ابن حصن على
الفرار بعد أن استحر في جيشه القتل .

وقد أشاد شاعر الخوارج عيسى بن فاتك الحبلي بهذا الانتصار المؤزر
الذي أحرزته فئة قليلة على جيش جرار مرجعاً السبب في ذلك إلى قوة إيمانهم
وتقواهم في قوله :

فلما أصبحوا صالوا وقاموا	إلى الجرد العتاق مسومينا
فلما استجمعوا حملوا عليهم	فضل ذوو الجعائل يقتلوننا
بقية يومهم حتى أتاهاهم	سواد الليل فيه يراوغونا
يقول بصيرهم لما أتاهاهم	بأن القوم ولوا هاربينا

ألفا مؤمن منكم زعمتم ويقتلهم بأسك أربعونا
كذبتم ليس ذاك كما زعمتم ولكن الخوارج مؤمنونا
هم الفئة القليلة غير شك على الفئة الكثيرة ينصرون^(١)

وهالت الهزيمة ابن زياد فقد ذفهم بثلاثة آلاف رجل بقيادة عباد بن الأخضر التميمي وتلقاهم أبو بلال في صحبه ، ويبدو أنهم أيقنوا بالفناء فطلبوا إلى عباد أن يمنحهم الأمان حتى يصلوا فأمّنهم وبينما هم ساجدون انقض عليهم عباد وجنده فقطعوه إرباً إرباً وهم لا يرمعون عن سجودهم .

وقد أصبح أبو بلال بعد هذا الحادث قديس الخوارج بمعنى الكلمة ، تمثلوه في إيمانه القوى وإن لم يتمثلوه في رقة نفسه ودماثة طبعه فأثار مقتله على هذا النحو الفظيع من الغدر حفيظة الخوارج ودفعهم إلى الاسماتة في الجهاد دفعاً ، كما يبدو في تلك الأبيات التي قالها عمران بن حطان إثر استشهاده وهي تقول :

لقد زاد الحياة إلى بغضاً وجباً للخروج أبو بلال
أحاذر أن أموت على فراشي وأرجو الموت تحت ذرا العوالى
ولو أنى علمت بأن حتنى كحتف أبى بلال لم أبال
فن يك همه الدنيا فإنى لها والله رب البيت قالى^(٢)

وقد اضطر الخوارج بإزاء شدة ابن زياد إلى مغادرة البصرة عقب مقتل أبى بلال ، ووجدوا في دعوة نافع بن الأزرق لهم إلى مؤازرة ابن الزبير في حماية الأماكن المقدسة خلاصاً من عنف ابن زياد ، وفي مكة أتيح لهم أن يشركوا في الذود عن الكعبة وأن يساندوا عبد الله بن الزبير الذي حصرت جيوش الشام ، ورفع الحصار بوفاة يزيد بن معاوية وظهر الخلاف بين الخوارج وابن الزبير ، وتأكدوا أنه ليس رجلهم المأمول وأعقب ذلك أن ثار الخلاف فيما بينهم هم أنفسهم فعاد نافع بن الأزرق ومعه جماعة من رعوسهم إلى البصرة بينما اتجه أبو طالوت وابن الأسود وأبو فديك إلى البجامة .

(١) الطبرى ج ٦ ص ١٧٤ .

(٢) الخزائن ج ٢ / ٤٤٠ .

وصادف دعوة نافع وجماعته إلى البصرة هروب عبيد الله بن زياد منها وقيام الصراع القبلي الذي أعقب فراره ، فانتهر الخوارج الفرصة واقتحموا سجون البصرة واستنقذوا إخوانهم منها ، وأصبح نافع وتحت إمرته ثلاثمائة من الخوارج يدينون له بالطاعة فخرج بهم إلى الأهواز في نهاية شوال سنة ٦٤ هـ ، وهناك تمكن من السيطرة على المنطقة وانتشر عماله في السواد يجبونه حتى عظم أمره واشتدت شوكته ، وتزعم إحدى الروايات أنه تنام له هناك زهاء ثلاثين ألف فارس ممن يرى رأيه ، منهم جماعة كبيرة من رءوس الخوارج مثل عطية بن الأسود الحنفي وأبناء الماحوز وقطرى بن الفجاءة وعبيدة بن هلال الشكري وصالح بن مخراق العبدى وعبدربه الكبير وعبد ربه الصغير وصخر بن حبناء التيمي^(١) .

ولما اصطالح أهل البصرة على ولاية عبد الله بن الحارث القرشي المعروف ببيته اجتمعوا على الخوارج المقيمين بالبصرة ، واضطروهم إلى الفرار ليلحقوا بنافع في الأهواز إلا قليلاً منهم لم يكن يرى رأيه في الهجرة كعبد الله بن الصفار وعبد الله بن إياض وقد كان نافع متشدداً في مذهبه تشدداً غالباً فقد أوجب الهجرة عن ديار المحلين وجعلها ديار كفر وحرب ، كما كفر القعد وأباح الاستعراض وقتل الأطفال .

وقد نتج عن هذا الغلو افتراق الخوارج إلى أربع فرق كبيرة ، كانت الأزارقة أكبرها وأسرعها إلى الفناء لأنها بنت منهاجها على العمل أكثر من النظر فتميزت عن بقية الفرق بكثرة حروبها وعنفتها .

ولم يكن للنجدات تشدد الأزارقة وغلوهم ، وكذلك لم يكن لهم ما كان للأزارقة من شأن في كثرة الحروب وعنفتها ، فقد اقتصر نشاطهم على تلك المنطقة المحددة في الإمامة مما يلي البصرة ، ولكنهم نجحوا في بسط سلطانهم على شمال البحرين وجزء من اليمن وعمان لفترة قصيرة ، وكاد نجدة يسيط سلطانها على الجزيرة العربية كلها مستغلاً ضعف ابن الزبير لولا ما حاق به من تفرق أصحابه واختلافهم عليه وتكفيرهم له .

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٧٩ .

وما لبث أبو فديك أن تولى أمر هذه الفرقة بعد أن قتل نجدة حتى شغب عليه عطية الحنفي وظل أمرهم يتدهور حتى هزموا أمام جيش من أهل العراق وسقطت دولة النجدات بعد سبع سنين من قيامها في سنة ٧٢ هـ .

ولا نجد لهذه الفرقة أثراً يذكر في الشعر ، ويبدو أنه لم يكن بينهم شاعر عقائدي يعبر عن آرائهم ولكننا نجد آثارهم ماثلة في شعر خصوصهم الذين سجلوا عليهم إشاعتهم للذعر في المنطقة عند ابتداء قيام دولتهم ، فأخبار نجدة تذهب إلى أنه كان يغير على العرب في جميع الجهات وأنه لم يزل كذلك حتى ملأ يديه وفعل ذلك بيني أسد وطىء ، ولما أغار على بني معن تذاثروا ونهضوا للانتقام من النجدات واتبعوهم مستقتلين ، وحملوا عليهم فهزموهم وقتلوا منهم مقتلة عظيمة حتى إن الرجل من بني معن كان ينتهي إلى الرجل من النجدية فيأخذ منه سيفه فيضرب به عنقه ، وقد وصف إياس بن مالك الطائي هذه المعركة في قوله :

سمونا إلى جيش الحرورى بعدما	تناذره أعرابهم والمهاجر
يجمع تظل الألم ساجدة له	وأعلام سلمى والحضاب النوادر
فلم ادركناهم وقد قصت بهم	إلى الحى خوص كالحنى ضواير
أنحنا إليهم مثلهن وزادنا	جياذ السيوف والرماح الخواصر
كلا ثقلينا طامع بغنيمة	وقد قدر الرحمن ما هو قادر
فلم أر يوماً كان أكثر سالباً	ومستلباً سرباله لا يناكر
وأكثر منا يافعاً يبتغى العلا	يضارب قرناً دارعاً وهو حاسر
فما كلت الأيدي ولا أناطر القنا	ولا عثرت منا الحدود العواثر ^(١)

وفي الوقت الذي سقطت فيه دولة النجدات ، كان الأزارقة يخوضون حرباً نظامية شديدة مع جيوش الدولة .

وكان نافع قد نجح في إخضاع الأهواز وكورها وما وراءها من بلدان فارس وكرمان حتى صار له جيش عظيم فقرر أن يعود إلى البصرة ، وبلغت أخبار زحفه أهل

(١) شرح حماسة التبريزي ج ١ / ص ٢٣٤ .

البصرة ففزعوا إلى الأحنف بن قيس يشكون إليه أمرهم فحرضهم وجعلهم تحت قيادة مسلم بن عبيس بن كرز ، وخرج مسلم يدافع نافعاً عن أرض البصرة ولما جاز بهم الجسر خيّرهم بين الرجوع والتقدم إلى الأزارقة ، ووصف لهم بأسهم وقسوتهم فرجع منهم قوم ومضى الباقيون معه ، فلما صاروا بمكان يقال له دولاب على نهر الدجيل برز لهم الأزارقة فقاتلوهم قتالاً شديداً حتى تكسرت الرماح وعقرت الخيل وكثرت الجراح والقتلى وتضارب الجندان بالسيوف والعمد فقتل ابن عبيس وقتل نافع وخلفه على قيادة الخوارج عبيد الله بن الماحوز بينما خلف مسلماً الربيع بن عمرو الغداني الشهير بالأجذم فقاتل الخوارج نيفاً وعشرين يوماً قتالاً صارماً حتى قتل فتدافع أهل البصرة الراية كلهم يخشى العطب ثم اشتد القتال شدة لم يعهدها أهل البصرة فطاعنوا الخوارج بالرماح حتى تقصفت ثم ضاربوهم بالسيوف حتى لم يبق لأحد منهم قوة وحتى كان الرجل منهم يضرب الرجل فلا يغني شيئاً من الإعياء فتراموا بالحجارة وظلوا كذلك حتى اجتمع أهل البصرة على الحجاج بن باب الحميمي ولكنه امتنع خوفاً عن أخذ الراية فدفعها إليه كريب بن عبد الرحمن مندداً بجبنه فأخذها ، وناهض الخوارج حتى انتقضت الصفوف والخوارج أقوى عدة بالدروع والحواشن ، ويذكر أن الحجاج بن باب كان يغمض عينيه ويحمل عليهم حتى يغيب بينهم ، وهو يطعنهم حتى يظن أنه قتل ثم يرفع رأسه وسيفه يقطر دماً ويفتح عينيه فيرى الناس كراديس كل قوم يقاتلون في ناحية حتى التقى الحجاج بعمران بن الحارث الراسبي ، فاختلفا الضربات حتى قتلا معاً ، وجال الناس بينهما جولة ثم تهاجزوا ، وأصبح أهل البصرة وقد هرب عاصمتهم ، وقد أشادت أم عمران بن الحارث الراسبي الذي قتل الحجاج بن باب بابنها ونعت على أهل البصرة فرارهم وتجاوزت النعي عليهم إلى اتهامهم بالكفر في قولها :

الله أيد عمراناً وظهره وكان عمران يدعو الله في السحر
يدعوه سرا وإعلاناً ليرزقه شهادة بيدي ملحادة غدر

ولى صحابته عن حر ملحمة وشد عمران كالضرغامه الذكر (١)

ونهض حارثة بن بدر الغداني لقيادة أهل البصرة، ومناهم بزيادة فريضتهم،
ونذب الناس وهم على حال سيئة ، وقد فشت فيهم الجراحات ولمهم أنين لا
ينقطع ولم تكن الخيل تطأ غير القتلى؛ وبينما هم كذلك إذ أقبلت من الهامة كنيبة
جامة فاجتمعت كبكبة واحدة وحملت على أهل البصرة ، فنكص حارثة بن
بدر برايته ، وانهزم وهو يرتجز يائسا :

أكرتبنوا ودولبوا وحيث شتم فاذهبوا

وتتابع الناس في إثره منهزمين ، والخوارج يتبعونهم ، فألقى أهل البصرة
بأنفسهم في دجيل فغرق منهم خلق كثير من الأزدي الذين كان عليهم قبضة
ابن أبي صفرة أخو المهلب ، فقال شاعر الأزارقة يذكر من غرق منهم .

يرى من جاء ينظر في دجيل شيوخ الأزدي طافية لحاها (٢)

وقد رثا الخوارج نافعاً ، وندد شاعرهم بمن شتم بمقتله مقررأ أن
لا شماتة في الموت وهو حتم لا محالة من وقوعه فقال :

شتم ابن بدر والحوادث جمعة والظالمون بنافع بن الأزرق
والموت حتم لا محالة واقع من لا يصبحه نهراً يطرق
فلئن أمير المؤمنين أصابه ريب المنون فمن تصبه يعلق (٣)

وسجل الشعر هذه الموقعة الهامة في تاريخ الأزارقة الحربي في أبيات مختلفة
الرواية والنسبة تقول :

لعمرك إني في الحياة لزاهد وفي العيش ما لم ألق أم حكيم
من الخفريات البيض لم أرمثلها شفاء لذي بث ولا لسقيم
لعمرك إني يوم ألطم وجهها على نائبات الدهر غير حلیم

(١) الأغاني ج ٦ ص ٤ .

(٢) الأغاني ج ٦ ص ٤ .

(٣) الأغاني ج ٦ ص ٤ .

ولو شهدتني يوم دولاب أبصرت طعان فتى في الحرب غير ذميم
غداة طفت ع الماع بكر بن وائل وألافها من حمير وسليم
ومال الحجازيون نحو بلادهم وعجنا صدور الخيل نحو تميم
فلم أر يوماً كان أكثر مقعصاً يمج دماً من فائظ وكليم
وضاربة خدّاً كريماً على فتى أعز نجيب الأمهات كريم
أصيب بدولاب ولم يك موطناً له أرض دولاب وذير حميم
فلو شهدتنا يوم ذاك وخيلنا تبيح من الكفار كل حریم
رأت فتية باعوا الإله نفوسهم بجنات عدن عنده ونعيم^(١)

وكان حارثة بن بدر قد انحاز بمن بقي من أهل البصرة فعبّر بهم
النهر وتحصن عند نهر تيرى ليحول دون الخوارج والعبور ، وظل كذلك
ثلاثة أيام إلى أن وافاه جيش أرسله عمر بن عبد الله بن معمر وإلى البصرة الجديد
الذي خلف به في أعقاب هزيمة دولاب ، وكان هذا الجيش بقيادة أخيه
عثمان ولكنه لا يلبث أن يلتقي الهزيمة أمام الخوارج ويقتل في وقعة دراس ليعود
حارثة بن بدر إلى التقاط الراية من جديد ويغطي انسحابه في عدد قليل من
جنده ثم يرجع بهم مرة أخرى ليحجم في موضعه السابق من نهر تيرى ، وقد استحق
حارثة بفضلته في حماية جنده أن يشيد به أكثر من شاعر من قومه من مثل
ذلك التميمي الذي قال فيه :

فلولا ابن بدر للعراقيين لم يقم بما قام فيه للعراقيين إنسان
إذا قيل من حامى الحقيقة أو مات إليه معد بالأكف وقحطان^(٢)

وبطبيعة الحال تختلف صورته عند الأزارقة حتى ليقول فيه شاعرهم :
ألم تر أن حارثة بن بدر يصلى وهو أكفر من خمار
ألم تر أن للفتيان حظاً وحظك في البغايا والعقار^(٣)

(١) الأغاني ج ٦ ص ٥ ، الكامل للمبرد ج ٢ ص ١٨٢ .

(٢) شرح نهج البلاغة ج ١ ص ٣٨٣ .

(٣) المرجع السابق .

وقد راح جند حارثة يتخلون عنه منسلين إلى البصرة ، وغرق حارثة عندما وثب جندى كامل الشبكة في سفينته فانقلبت به في اليم وانفتح الطريق أمام الخوارج إلى البصرة وتحصنوا عند الموقع الذى كان حارثة يحرسه ، ولم يعد أمامهم لدخول البصرة غير عبور الفرع الآخر من دجيل . وازداد فرع البصريين فتقدموا إلى الأحنف من جديد يستنجدون به ويطلبون مساعدته فأشار عليهم بأن يطلبوا من عبد الله بن الزبير إرسال المهلب بن أبي صفرة من خراسان لمعالجة أمر الخوارج . وقد نهض المهلب بالمهمة الموكولة إليه ونجح في طرد الخوارج من ناحية دجلة وجبى خراج كورها وطاردهم في بطاء والتقى معهم في عدة معارك ترجح النصر فيها بينهما وبخاصة في سولاف ، وقد رأى الخوارج أن يتراجعوا بعدها عبر النهر واتبعهم المهلب ثم التقى بهم في سلى وسلسبرى ، وانتصر عليهم انتصاراً حاسماً ، وقتل قائد الخوارج عبيد الله بن الماحوز فارتحلوا على أثر ذلك إلى الأهواز وبايعوا الزبير بن على وظل المهلب يطاردهم حتى تولى مصعب أمر البصرة فبعث بالمهلب إلى الجزيرة لحماية حدود العراق من خطر أهل الشام .

وولى مصعب حرب الخوارج عمر بن عبيد الله بن معمر فقاتلهم عند سابور وإصطخر وهزمهم واضطروهم إلى الانسحاب نحو أصفهان وكرمان ، ولكنهم تجمعوا وزحفوا خلال فارس متجهين من جديد نحو البصرة فنهض مصعب بنفسه للقائهم فأنحرفوا نحو الكوفة في طريقهم إلى المدائن وخرج القبايع وإلى الكوفة للقائهم فعادوا ينحرفون ناحية البصرة واتجهوا من هناك يضربون في جبال ميديا حتى انتهى بهم المسير إلى الرى .

وقد نجح عتاب بن ورقاء التميمي الوالى الأموى في صددهم عن دخول أصفهان ، واضطروهم إلى الانسحاب بعد أن قتل أميرهم الزبير بن على فبايعوا قطرى بن الفجاءة .

وكان قطرى شجاعاً وشاعراً وقد استحق بمكانته الحرية أن يصير قائداً

عاماً للأزارقة وبدأ عمله بأن عاد بهم إلى كرمان ليستعدوا ثم زحف بهم عبر دجلة حتى بلغوا سولاف وعادوا يزعمون أهل البصرة الذين تضرعوا تحت ضربات قطرى إلى مصعب أن يرميهم من جديد بالمهلب فهو أعلم بحربهم ، ولم يجد مصعب بدءاً من ذلك .

ودارت بين المهلب وبينهم مناقشات استمرت ثمانية أشهر كان الجيشان يتوقفان خلالها متوادعين فيتساءلون فيما بينهم عن أمور الدين والدنيا ، وكثيراً ما كان الفريقان يتحادثان في الشعر ويتبادلان الآراء في تفضيل شاعر على آخر كما كانوا يتناشدون الشعر حتى يملوا فيفترقوا .

وفي تلك الأثناء وقعت معركة مسكن بين مصعب وعبد الملك بن مروان وبلغ الأزارقة نبأ مقتل مصعب وهزيمة جيشه فأخذوا يتندرون بأهل البصرة وكأنما يفضحون ولاءهم الأعمى لمن ولى عليهم مهما كان لونه ، وتنبأوا لهم بأنهم سيصبحون أولياء لعدو الأمس وقد كان ذلك عندما بايع المهلب الناس لعبد الملك في الغد .

وتولى حرب الخوارج ولاية أمويون نَحَّوْا المهلب مثل خالد بن عبد الله بن أسيد الذى ولى البصرة ونهض لحرب الخوارج ولكنه وضع نفسه موضعاً حرجاً عند نهر تيرى استنفذه منه المهلب فعاد الخوارج إلى كرمان كما عاد خالد إلى البصرة وترك قيادة الجيش لأخيه عبد العزيز وإلى فارس ، وتمكن الخوارج من هزيمة عبد العزيز هزيمة منكرة في دار بجرد وأسروا امرأته فأقاموها فيمن يزيد ، وقد تعرض عبد العزيز لاوم شديد وتقريع بالغ في مثل تلك الأبيات التى نددت به على هذا النحو :

عبد العزيز فضحت جيشك كلهم	وتركتهم صرعى بكل سبيل
من بين ذى عطش يجود بنفسه	وملحّب بين الرجال قتيل
هلا صبرت مع الشهيد مقاتلا	إذ رحت منتكث القوى بأصيل
وتركت جيشك لا أمير عليهم	فارجع بعار في الحياة طويل
ونسيت عرسك إذا تقاد سبية	تبكى العيون برنة وعويل ^(١)

وفي نفس الوقت كان أبو فديك قد هزم أمية أخا خالد وعبد العزيز في البحرين ، وعمل أبو فديك متعاوناً مع قطرى ، وتعبق الأزارقة أهل البصرة الذين فروا أمامهم إلى قنطرة اربك ، واستولوا على الأهواز كلها من جديد وتقدموا حتى بلغوا فرات ميسان في مواجهة البصرة وعاد الموقف سيرته عام ٦٥ هـ . واضطر عبد الملك إلى أن يعزل خالداً وضم البصرة إلى أخيه بشر بن مروان وإلى الكوفة وولى المهلب حرب الخوارج وجعله تابعاً له مباشرة ولم تنجح محاولات بشر لإفساد الرأي على المهلب بمن دسهم عليه لهذا الغرض كما فشلت الحملة التي بعث بها إلى الرى فباعت بالهزيمة أمام الخوارج وكان على رأسها الزبير ابن خزيمة الخثعمي فلقبها الخوارج بجلولاء حيث أبادوها عن آخرها وقد لام أعشى همدان قائدها لوما جارحاً في قوله :

أمرت خثعم على غير خير ثم أوصاهم الأمير بسير
أينما كنتم تعيفون لنا س ما تزجرون من كل طير
ضلت الطير عنكم بجلولاء عو غرتكم أماني الزبير^(١)

وقد نجح المهلب في كشف الأزارقة عن الفرات واتبعهم حتى بلغوا الجبال . ولكن أهل العراق ما لبثوا أن عادوا بمجرد أن بلغهم نبأ وفاة بشر .

وتولى العراق الحجاج بن يوسف الثقفي سنة ٧٥ هـ فرد الفارين من أهل العراق إلى رامهرمز ويبدو أنه استعمل العنف في ذلك وتجاوزته إلى قتل الممتنعين عن العودة نظراً لشدة قتال الأزارقة ، وتذكر الروايات أنه قتل رجلاً يدعى عمر ابن ضابئ لتقايسه عن اللحاق بالمهلب وقد قال عبد الله بن الزبير الأسدي في ذلك :

أقول لعبد الله لما لقيته أرى الأمر أمسى واهياً متشعباً
تخير فإما أن تزور ابن ضابئ عميراً وإما أن تزور المهلبا
هما خطتنا خسف نجاؤك منهما ركوبك حولياً من الثلج أشهباً
فأضحى ولو كانت خراسان دونه رآها مكان السوق أو هي أقربا^(٢)

(٢) الأغاني ١١ ص ٤٠ .

(١) الأغاني ج ٥ ص ١٥٠ .

وقد اهتم الحجاج بأمر الخوارج حتى قدم إلى الميدان بنفسه ، واستطاع المهلب أن يدفع الأزارقة إلى الفرار أمامه عائدين إلى فارس وتبعهم إلى أرجان ثم السروان حتى كازون في نواحي سابور ، واستمر القتال هناك أكثر من عام انسحب بعده الأزارقة من فارس عائدين إلى كرمان ، وظل المهلب يطاردهم حتى انتهوا إلى جيرفت .

وقد ذكرت هذه المواقع التي خاضها المهلب أمام الخوارج في قصيدة طويلة لكعب الأشقرى وكان يجيش المهلب وحمل إلى الحجاج أنباء فرار الخوارج وهزيمتهم ، وقد ذكر فيها ما عاناه جند العراق من شدة الخوارج في القتال ، وتفاقم أمرهم وخشية الناس من التعرض لقتالهم في مثل قوله :

واستسلم الناس إذ حل العدو بهم	فما لأمرهم ورد ولا صدر
كنا نهون قبل الموت شأنهم	حتى تفاقم أمر كان يحتقر
لما وهنّا وقد حلوا بساحتنا	واستنفر الناس تارات فما نفروا
نادى امرؤ لا خلاف في عشيرته	عنه وليس به عن مثلها قصر ^(١)

ومضى يعدد انتصارات المهلب عليهم في سابور ودشت بارين وجبرين والأهواز ولم يستكثر على الخوارج أن يصفهم بالبطولة والبسالة في قوله :

نلقى مساعير أبطالاً كأنهم	جن نقارعهم ما مثلهم بشر
نسقى ونسقيهم سمّاً على حنق	مستأنفي الليل حتى أسفر السحر
قتلى هنالك لا عقل ولا قود	منا ومنهم دماء سفكها هدر
حتى تنحوا لنا عنها تسوقهم	منا ليوث إذا ما أقدموا جسروا
لم يغن عنهم غداة التل كيدهم	عند الطعان ولا المكر الذي مكروا

وقد فخر أعشى همدان بتصدي المهلب لهم وإحباطه لخططهم ثم جعل يتحدث عن هزيمتهم الأخيرة في كرمان وكيف أنها كانت اشتقاء من الخوارج وإدراكاً للتأثر منهم فقال :

لما زواهم إلى كرمهم وانصدعوا وقد تقاربت الآجال والقدر
 سرنا إليهم بمثل الموج وازدلفوا وقبل ذلك كانت بيننا مئر
 وزادنا حنقاً قتلى نذكرها لا تستفيق عيون كلما ذكرها
 إذا ذكرنا جروراً والذين بها قتلى مضى لهم حولان ما قبروا
 تأبى علينا حزازات النفوس فما نبقى عليهم وما يبقون إن قدروا
 ولا يقيلوننا في الحرب عثرتنا ولا نقيلهم يوماً إذا عثروا
 لا عذر يقبل منا دون أنفسنا ولا لهم عندنا عذر لو اعتذروا

وعاد يفخر بالمهلب ويشيد به ويجعله مخلصاً من أهل الكفر والغدر في قوله :

لولا المهلب للجيش الذي وردوا أنهار كرمهم بعد الله ما صدروا
 إنا اعتصمنا بحبل الله إذ جحدوا بالمحكّمات ولم نكفر كما كفروا
 جاروا عن القصد والإسلام واتبعوا ديناً يخالف ما جاءت به النذر^(١)

وقد سأل الحجاج كعباً كيف فاتهم قطرى ؛ فقال إنهم كادوه فتحول عن منزله وظن أنه قد كادهم وأنهم لم يتبعوه لأن الليل حال بينه وبينهم . وكان على المهلب أن يقضى في مناوشة الأزارقة بعد فرارهم إلى جبرفت ثمانية عشر شهراً حتى يقهرهم تماماً .

وقد اعتقد الحجاج أنه إنما تعمد أن يطيل الحرب حتى يحتفظ لنفسه بالقيادة ويستغل إدارته لإقليم فارس في جباية خراج أطول مدة ممكنة ، فأخذ الحجاج يضغط عليه ورفع منه إدارة الإقليم وجباية الخراج ولكن المهلب لم يتأثر بذلك فقد كانت خطته تعتمد على الترقب والانتظار للفرص .

وكتب الحجاج أثناء هذه الفترة إلى المهلب يحضه على مناجزة الأزارقة ويستبطله ويضعفه ويعجزه في تأخير أمرهم وطالهم ، ورد المهلب على رسوله بأن البلاء في أن الأمر إلى من يملكه لا إلى من يعرفه ، وطلب أن يتركه الأمر يدبره كما يراه وإلا فللحجاج أن يبعث مكانه من يراه ، وكتب بمثل ذلك إلى عبد الملك من

فوره ، فكتب عبد الملك إلى الحجاج بألا يعارض المهلب فيما يراه ، ولا أن يعجله وقد ذكر ذلك شاعر المهلب كعب بن معدان الأشقري في حضرة رسول الحجاج ، وفي أبياته ما يشعر بقسوة القتال وشدة بأس الأزارقة إذ يقول :

إن ابن يوسف غره من غزوكم خفض المقام بجانب الأمصار
لو شاهد الصفين حين تلاقيا ضاقت عليه رحية الأقطار
من أرض سابور الجنود وخيلنا مثل القداح بريتها بشفار
من كل جندي غذى بلبانه وقع الطباقي مع القنا الخطار^(١)

وجاءت المهلب الفرصة عندما دب الخلاف بين الأزارقة فأخذ فريق منهم في الشغب على قطرى والمخالفة عنه لأموال شرعية . وكان هؤلاء المعارضون من الموالي بزعامة عبد ربه الصغير أحد موالي قيس بن ثعلبة وكان معلماً كتاباً وبايعه المعارضون إماماً وانضم إليه بعض العرب بزعامة عمرو القنا ، ولا يمكن أن يكون المهلب بعيداً عن إثارة هذا الخلاف ، وقد انقسمت قوة الأزارقة بهذا إلى قسمين ، فأنحاز عبد ربه بأكبرهما وبقي قطرى في قلة من الجنود . وابتدأ القتال بين فريقى الأزارقة واستمر شهراً ، وبقي المهلب هادئاً حتى لا يكون هجومه عليهم دافعاً لهم شعهم . ولم يفلح صالح بن مخراق العبدى الذى فطن إلى خطورة الموقف فى أن يعيد الأزارقة إلى اجتماع الكأمة بمحاولته نقل القتال إلى جيش المهلب ، ولكنه لا يلبث حتى يختلف هو الآخر مع قطرى فيقتله أحد القطريين .

وقد ضاعت سدى صرخات الشعراء الأزارقة الذين حاولوا الوقوف فى وجه الفتنة فأخفقوا وأعلنوا استنكارهم لما وقع كما فى هذه الأبيات التى تنسب إلى زيد ابن جندب الإيادى تارة وإلى الصلت بن مرة تارة أخرى التى تقول :

قل للمحلين قد قرت عيونكم بفرقة القوم والبغضاء والهرب
كنا أناساً على دين ففرقنا قرع الكلام وخلط الجد باللعب

ما كان أغنى رجلاً ضل سعيهم عن الجدال وأغناهم عن الخطب
إني لأهونكم في الأرض مضطرباً مالى سوى فرسى والروح من نسب^(١)

ونجح عبد ربه وحزبه في إخراج قطرى فيمن تبعه من جبرفت ، فخذق قطرى على باب المدينة واستمر يناوشهم قليلاً ثم ارتحل إلى طبرستان ، واستطاع المهلب أن يهزم عبد ربه وأن يقضى على أتباعه قضاءً تاماً وعاد إلى البصرة فدخلها دخول الفاتحين .

وكوفي المهلب على نجاحه بولاية خراسان سنة ٧٨ هـ وقد تردد انتصاره على الأزارقة من أتباع عبد ربه في شعر شاعره كعب الأشقرى من مثل قوله في قصيدة يمدح فيها عبد الملك ويشيد بقومه من الأزد ، وإن لم يبخل على الخوارج بأن يشيد ببطولتهم .

سلوا أهل البطائح من قریش	عن العز المؤيد أين سارا
ومن يحمى الثغور إذا استدرت	حروب لا ينون لها غرارا
لقوى الأزد في الغمرات أمضى	وأوفى ذمة وأعز جارا
هم قادوا الجياد على وجاها	من الأمصار تقدفن المهارا
بكل مفازة وبكل سهب	بسابس لا ترون لها متارا
إلى كرمان يحملن المنايا	بكل ثنية توقدن نارا
شواذب لم يثبن الثأر حتى	رددناها مكلبة مرارا
ويشجرن العوالى السمر حتى	ترى فيها عن الأسل ازورارا
غداة تركزن مصرع عبد رب	يثرن عليه من رهج عصارا
ويوم الزحف بالأهواز ظلنا	نروى منهم الأسل الحارارا
فقرت أعين كانت حديثاً	ولم يك نومها إلا غرارا
صنائعنا السواغ والمذاكى	ومن بالمصر يحتلب العشارا
فهن يبحن كل حمى عزيز	ويحمين الحقائق والذمارا

طولات المتون يصبى إلا إذا سار المهلب حيث سارا
فلولا الشيخ بالمصرين بنفى عدوهم لقد تركوا الديارا
ولكن قارع الأبطال حتى أصابوا الأمن واجتنبوا الفرار^(١)

وقد صور الشعراء الأمويون هزيمة الأزارقة في مواضع كثيرة من شعرهم ،
فهذا الطفيل بن عامر بن واثلة يصف ما أنزله المهلب بعبد ربه من العقاب
ويصم قطرياً بالكفر والضلال فيقول :

لقد مس منا عبد رب وجنده عقاب فأمسى سبيهم في المقاسم
وما قطرى الكفر إلا نعمة طريد يدوى لياه غير نائم
إذا أفرّ منا هارباً كان وجهه طريقاً سوى قصد الهدى والمعلم
فليس بمنجيه الفرار وإن جرت به الفلك في لجج من البحر دائم^(٢)

ووجه الحجاج بعد ذلك جيشاً إلى قطرى في طبرستان بقيادة سفيان بن
الأبرد الكلبي ، وكان هذا الجيش من أهل الشام قد نجح وشيكاً في القضاء
على الشيبية عند نهر دجيل ، وخف لمؤازرته إسحق بن محمد بن الأشعث في
جيش من أهل الكوفة ، وجعفر بن عبد الرحمن بن مخنف بجيش من الرى ،
وسارت هذه الجيوش الثلاثة في طلب قطرى مجتمعة حتى لحقوا به في شعب من
شعاب طبرستان فقاتلوه حتى تفرق عنه أصحابه ، وانجالت المعركة عن
قتل قطرى وأخذ رأسه إلى الحجاج فأرسلها إلى عبد الملك .

واتجه سفيان بن الأبرد الكلبي إلى عبيدة بن هلال الذى تحصن في جماعة
من الأزارقة بقصر قوس حتى أحاط بهم ، وأمر مناديه فنادى « أيما رجل قتل
صاحبه ثم خرج إلينا فهو آمن » وقد سخر عبيدة من سفيان في أبيات له رفض
فيها ندائه تقول :

لعمري لقد قام الأصم بخطبة لذى الشك منها في الصدور غليل

(١) الأغاني ج ٣ ٥٩ - ٦٠ .

(٢) الطبرى ج ٧ ص ٢٧٤ .

لعمري لئن أعطيت سفیان بيعتي وفارقت ديني إنني لجهول
إلى الله أشكوما ترى بجيادنا تساوك هزلي مخهن قليل
تعاورها القذا ف من كل جانب بقومس حتى صعبن ذلول
فإن يك أفناها الحصار فرجما تشحط فيما بينهن قتيل
وقد كن مما أن يقدن على الوجي لهن بأبواب القباب صهيل^(١)

وواضح من الأبيات أن جيش الشام قد أطل الحصار وأحكمه حتى أجهدهم وأجهد جيادهم وتذكر الروايات أنهم أكلوا جيادهم ثم لم يجدوا بداً من الخروج إلى أهل الشام فقاتلوهم حتى قتلوا عن آخرهم وبعث برعوسهم إلى الحجاج .

وفي الوقت الذي كان فيه الأزارقة يهددون البصرة كان إخوان لهم من الخوارج المعروفين بالصفورية قد قدموا من ناحية الموصل يهددون الكوفة بزعامة صالح بن مسرح وكانت جمهرة هؤلاء الخوارج من ربيعة سكان هذه النواحي الواقعة على جانبي الدجلة وعلى الأخص من بني شيان بن بكر .

وكان صالح قد قام بتربية رفاقه تربية دينية وعسكرية طوال عشرين عاماً لم يتعجل فيها الخروج حتى كان صفر من سنة ٧٦ هـ فبدأوا يغيرون على النواحي القريبة في دارا ونصيبين وسنجار فتصدت لهم قوات قيسية بعثها إليهم وإلى الجزيرة محمد بن مروان ولكنهم على الرغم من قلة عددهم الذي لم يتجاوز المائة والعشرين خدعوا الجيش القيسى المؤلف من ألف رجل عن نفسه وهزموه هزيمة منكرة في سوق دوغان ولكنهم لم يصبروا في لقاءهم الثاني معه عند آمد فأخلوا أرض الجزيرة منحرفين ناحية الكوفة حيث وقعوا في نفوذ الحجاج الذي أرسل إليهم جيشاً كوفياً من ثلاثة آلاف مقاتل بقيادة الحارث بن عميرة الهمداني والتي بهم في قرية المديح من أرض الموصل في جمادى الأولى سنة ٧٦ هـ حيث انهزموا وقتل قائدهم صالح بن مسرح وآلت قيادتهم إلى قائد شاب خارق

الشجاعة هو شبيب بن يزيد الشيباني الذي اتجه بهم إلى الموصل واستطاع أن يفرع المنطقة ثم مضى إلى أرض جوى مستغلاً طبيعتها الملائمة لما يشبه حرب العصابات واستطاع أن يهزم جيش الدولة مرتين في خانقين والنهروان كما لم يتمكن جيش ثالث من أربعة آلاف رجل بعث به الحجاج بقيادة الجزل بن سعيد أن ينال أمامهم شيئاً فعزله الحجاج وولى مكانه سعيد بن المجالد الحمداني ولكنه هزم أيضاً أمام شبيب ورفاقه هزيمة منكورة وتولى القائد السابق الجزل ابن سعيد قيادة الفل وإن لم يغن به شيئاً فأثبتته الجراحات فحمل مثخناً إلى المدائن .

ومضى شبيب فعبر الدجلة عند الكرخ ومزق في طريقه جيشاً اعترضه ثم عبر الفرات إلى خفان يقتل من يعترضه ، وعندما خرج الحجاج للقائه بنفسه بظاهر البصرة تلقى نبأ ظهوره بأطراف الكوفة فعاد على وجهه إليها ليجد شبيباً في مائتي رجل أمامها . ولما كان الليل دخل في أصحابه الكوفة حتى انتهوا إلى السوق وشد شبيب حتى ضرب باب القصر وأتاح لزوجه غزاة أن تصلى ركعتين بمسجد الكوفة تحقيقاً لما كانت قد نذرت .

وقد أتاح شبيب بمراوغته وشجاعته لبعض شعراء الخوارج أن يسخروا من الحجاج كسخرية عمران بن حطان الشاعر الصفرى الذى طلبه الحجاج فكتب إليه عمران متهمكماً بعجزه عن أن ينال غزاة التى دخلت وزوجها الكوفة فلم يقدر على مواجهتها وتحصن دونها مغلقاً عليه باب القصر ، تقول أبيات عمران :

أسد علىّ وفي الحروب نعامة	ربذاء تجفل من صغير الصافر
هلا برزت إلى غزاة فى الضحى	بل كان قلبك فى جناحى طائر
صدعت غزاة قلبه بفوارس	تركت مدابره كإست الدابر ^(١)

وظل شبيب يناوىء جيوش الدولة ويهزمها واحداً إثر واحد فيما يشبه الأساطير

فقد هزم جيشاً ضخماً بقيادة زائدة بن قدامة الثقفي ، وقتل زائدة ثم أرقى جيشاً تتبعه بقيادة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث حتى عزله الحجاج استبطاء ، وأحل محله عثمان بن قطن الذي لقي وجيشه هزيمة منكراً ، وعاد ابن الأشعث بفلول جيشه إلى الكوفة ، ونجح شبيب في أن يضع على الحجاج خراج مناطق واسعة وأن ينتهب دور الأموال في طريقه وأن يضم إليه كل ساخط على الحجاج حتى كثر جنده وأتاح له الميول الخارجية لمطرف بن شعبة وإلى المدائن وتحرجه من قتال الخوارج أن يستولى على المدائن ، وبهذا أصبح له مركز منبع استطاع منه أن يهزم جيشاً بقيادة عتاب بن ورقاء وأن يقتله كما مزق جيشاً آخر اعترضه ثم قطع الجسر وعسكر دون الكوفة من جديد حتى بنى مسجداً لزوجيه وبات يهدد ملك الأمويين وينازعهم سلطانهم وإمارة المؤمنين كما جاء في قول شاعره عتاب بن وصيلة الشيباني في أبيات وجه بها إلى عبد الملك :

ألا أبلغ أمير المؤمنين رسالة	وذو النصح لو يرمى إليه قريب
فإنك إن لا ترضى بكر بن وائل	يكن لك يوم بالعراق عصيب
ولا صلح ما دامت منابر أرضنا	يقوم عليها من ثقيف خطيب
فإن يك منكم كان مروان وابنه	وعمرو ومنكم هاشم وحبيب
فما سويد والبطين وقعب	ومنا أمير المؤمنين شبيب
فوارسنا من يلقهم يلق حتفه	ومن ينج منهم ينج وهو سليب ^(١)

وإزاء هذا كله لم يجد الحجاج بداً من أن يطلب جيشاً شامياً فأتاه جيش يقوده سفيان بن الأبرد الكلبي في أربعة آلاف في الوقت المناسب ، وشهد الحجاج بنفسه التقاء الفريقين وبرز في القتال خالد بن عتاب بن ورقاء الذي ثار لأبيه فقتل غزاة وكان لنباً مقتلها أثر سيئ على شبيب الذي خاض معركة أخرى في الأنبار انسحب على إثرها بقية فرسانه المخلصين بعد أن تخلى عنه جمهور رجاله متابعين مصقلة بن مهلهل الضبي الذي نافسه بسلطان صالح ابن مسرح .

وفكر شبيب في اللحاق بالأزارقة في كرمان فعبّر دجيل عند الأهواز متجهاً إليهم ولكن سفیان تصدى له معترضاً طريقه وزاحفه شبيب نحواً من ثلاثين زحفاً واستمر القتال وامتد إلى الجسر حيث قاتل شبيب ببسالة إلى أن سقط غريقاً في النهر .

ولم ينته على الرغم من تلك الهزيمة نشاط الصفورية وإن توقف نشاطهم قليلاً في عهد عمر بن عبد العزيز الذي سلك معهم سبيل اللين ومقارعة الحجة بالحجة ولكنهم استأنفوا عملهم في عهد هشام بن عبد الملك فخرجوا في جماعات قليلة العدد بقيادة بهلول بن بشر ثم بقيادة الصحاري بن شبيب واتخذ نشاطهم أسلوباً آخر في إبان انهيار الدولة الأموية فقد عولوا على أسلوب الثورة الشاملة إذ ثار سعيد بن بحدل الشيباني في العراق بعد اغتيال الوليد الثاني ولكنه قضى نحبه بعد إعلان الثورة بقليل فخلفه الضحّاك بن قيس الشيباني ، ونجح في الاستيلاء على أرمينية وأذربيجان وعلى الرغم من اتحاد واليّي العراق المتنازعين في ذلك الحين على حربه فقد نجح أيضاً في هزيمتهما معاً هزيمة منكورة ففر أحدهما وهو ابن الحرشي إلى مروان بن محمد بينما فر الثاني وهو ابن عمر بن عبد العزيز إلى واسط ولكن الضحّاك استماله كما استمال القمائد الأموي منصور بن جهور فدخلوا في طاعته وتولوا بعض أعماله وأسلموا على عقيدة الخوارج وصلياً خلف الضحّاك حتى جعل بعض الشعراء يتندر بذلك في قوله :

ألم تر أن الله أظهر دينه فصلت قريش خلف بكر بن وائل (١)

ولم يصل ابن عمر خلف الضحّاك فحسب . وإنما عمل له فأدار النصف الشرقي من دولته الشاسعة وكذلك انضم إلى الضحّاك سليمان بن هشام بن عبد الملك بفرقة المعروفة بالذكوانية ، وتذكر الروايات أن جيش الضحّاك صار قوامه مائة وعشرين ألف رجل تراجع أمامهم جيش يقوده عبد الله بن مروان بن محمد فأقبل الخليفة بنفسه لمواجهة وتمكن من قتله وهزيمة جنده .

وآلت قيادة الخوارج إلى الحبيرى . وخاض مع جند مروان معركة أشرف فيها على الانتصار ولكنه قتل فانخزل جنده ، وخلفه أبو دلف الشيباني فناوش الأمويين أشهراً دون انتصار حاسم ، ولما سقطت الكوفة من أيديهم ، وحصروا بين جيش ابن هبيرة ، وجيش آخر بقيادة عامر بن ضبارة ، فروا إلى الأهواز حيث انضموا إلى عبد الله بن معاوية بن جعفر وطاردتهم مروان ففترقوا وقتل أبو دلف في قتاله مع أمير عمان سنة ١٣٤ هـ

وعلى الرغم من كثرة الحروب والوقائع التي خاضها الصفورية ضد الدولة فإن شعرهم لا يواكب هذه الأحداث أدنى مواكبة ، ويبدو أن سبب ذلك يرجع إلى أن أشهر شعرائهم وهما عمران بن حطان والطرماس بن حكيم كانا من القعد ولم يكونا يريان الخروج فلم يتح لهما اعتدالهما وقعودهما أن يشتركا في حروبهم وأن يسجلاهما ، ولسنا نجد في شعرهما ذكراً لمواقع محددة إلا ما كان من تقرير عمران للحجاج على جنبه عن مواجهة غزاة وزوجها وكان مثلهما في إثارة القعود حبيب بن حذرة الذي كان من أصحاب الضحاك ، وإن كان قد ندم على خذلانه لإخوانه في رثائه للمحان الشيباني عامل الضحاك على الكوفة ، إذ يقول :

كأين كملحان من شارأخى ثقة أو ابن علقمة المستشهد الشارى

من صادق كنت أصفيه مخالصتى فباع دارى بأغلى صفقة الدار

إخوان صادق أرجيهم وأخذلهم أشكو إلى الله خذلانى وإخفارى^(١)

وكانت آخر حركات الخوارج في العصر الأموى حركة الأباضية التي نشأت بأخرة حول عبد الله بن أباض التميمي ، واستغلت مواسم الحج في الترويج لمذهبها ، وكانت أولى حركاتهم في جنوب الجزيرة العربية عندما خرج عباد الرعيني في اليمن محكماً سنة ١٠٧ هـ ثم أعقبه خروج عبد الله بن يحيى الكندى في حضرموت لعهد مروان بن محمد .

وقد بويع عبد الله إماماً للخوارج الأباضيين سنة ١٢٩ هـ ، ولقب بطالب الحق ، وزحف إلى اليمن حيث توقف بصنعاء ، وهناك جاءه الخوارج من كل

مكان ، وارتفع شأنه هناك بسبب تحببه إلى أهل اليمن ، ولعدم تشدده في تعاليمه التي لا تكاد تختلف عن مذهب أهل السنة في شيء إلا ما يذهب إليه من تكفير مرتكب الكبيرة . وقد اتخذ القرآن الكريم إماماً ودعا إليه وإلى سنة النبي .

ويرجع الفضل في ارتفاع شأن الأباضية بوجه خاص إلى داعيتها وخطبتها وقائد جندھا الفد أبي حمزة الشاربي الذي كان في الواقع أهم من عبد الله ابن يحيى نفسه وقد قاد جيشاً قوامه ألف رجل بينهم عدد كبير من وجوه أهل اليمن . واتجه بجيشه إلى مكة في موسم الحج سنة ١٢٩ هـ حيث اضطّر الأمير الأموي عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك إلى الفرار أمامه ، وقد تحدث بذلك بعض شعراء الحجاز فنعى على الأمير جبنة وتقاعسه في قوله :

زار الحجيج عصابة قد خالفوا	دين الإله ففر عبد الواحد
ترك الإمارة والحلائل هارباً	ومضى يخبط كالبعير الشارد
ترك القتال وما به من علة	إلا الوهون وعرفة من خالد
لو كان والده تخيّر أمة	لصقت خلأثقه بعرق الوالد ^(١)

ومن المدينة بعث عبد الواحد بجيش قوامه ثمانية آلاف مقاتل بقيادة عبد العزيز بن عمر بن عثمان بن عفان ، وقد رغب أبو حمزة إليه عن القتال زاعماً أنه ليس من هدفه ، وأن هدفه الوحيد أن يمضى لقتال مروان بن محمد . ولكن عبد العزيز أبى عليه ذلك ، وأصر على قتاله فنزل أبو حمزة قديداً والتقى بجيش المدينة الذي ضم عدداً كبيراً من وجهاء قريش المتعجرفين في ثيابهم الفاخرة ، ويبدو أنهم تصوروا الخوارج رعاةً لن يلبثوا طويلاً حتى يفروا أمامهم ، ولم يبدأهم أبو حمزة بقتال إلا بعد أن هاجموه ، فوثب بهم وثبة نكراء وامتلاً الميدان بجثث القرشيين ممثلي الحكومة الكافرة ، وبينما لم يسمح بمطاردة فل الجيش المدني صب غضبه على القرشيين وقتل الأسرى منهم حتى لتعد معركة قديد بمثابة مذبح للغطسة الأموية ، وقد تركت قديد في الشعر آثاراً

كثيرة ، وحرناً شديداً في نفوس أهل المدينة وكانت النائمات ينحن في المدينة
بمثل هذا الشعر :

ما للزمان وماليه أفنت قديد رجاليه
فلأبكين سريرة ولأبكين علانيه
ولأبكين إذا خلوت مع الكلاب العاويه
ولأثنين على قديد بسوء ما أبلانيه^(١)

وقد فقد الأباضيون في قديد فرساناً بكوهم بكاء حاراً من مثل قول أبي
حمزة إثر الموقعة :

يا لهف نفسي ولهف غير نافعة على فوارس بالبطحاء أنجاد
عمرو وعمرو وعبد الله بينهما وابناهما خامس والحارث الساد^(٢)

وقد صور شاعر الأباضية عمرو بن الحصين ما كان في يوم قديد تصويراً
بارعاً . وما كان من دخولهم مكة وقد استهل قصيدته باستشعار الهلع خوفاً من
الموت قبل إتمام الجهاد فقال :

ما بال همك ليس عنك بعازب يمرى سوابق دمعك المتسالك
وتبيت تكتلى النجوم بمقلة عبرى تسر بكل نجم دائب
حذر المنية أن تجيء بداهة لم أقض من تبع الشراة مآربي
فأقود فيهم للعدا شنج النسا عبل الشوى أسوان ضمير الحالب
متحدراً كالسيل أخلص لونه ماء الحسيك مع الجلال اللاتب
أرى به من جمع قوى معشراً بوراً إلى جبرية ومعايب
في فتية صبر تألفهم به لف القداح يد المفيض الضارب
فندور نحن وهم وفيما بيننا كأس المنون تقول هل من شارب؟
فنظل نسقيهم ونشرب من قنا سمر ومرهقة النصول قواضب^(٣)

(١) الأغاني ج ٢٠ ص ١٠٢ .

(٢) الأغاني ج ٢٠ ص ١٠٠ .

(٣) الأغاني ج ٢٠ ص ١٠٣ .

ومن ثم أخذ يصف الحوارج وتقواهم ، وعباداتهم وصلاتهم وتلاوتهم وجهادهم فقال :

كم من أولى مكة صحبتهم شروا	فخذلتهم ولبئس فعل الصاحب
متأوهين كأن في أجوافهم	ناراً تسعرها أكف حواطب
تلقاهم فتراهم من راعع	أو ساجد متضرع أو ناحب
يتلو قوارع تتمرى عبراته	فيجودها مرى المرىء الخالب
سبر لجائفة الأمور أطبة	للصدع ذى التبا الجليل مدائب
ومبرئين من المعاييب أحرزوا	خصل المكارم أتقياء أطايب
عدوا صوارم للجلاد وباشروا	حد الظبابة بأنف وحواجب
ناطوا أمورهم بأمراخ لهم	فرى بهم قحم الطريق اللاحب
متسربلي حلق الحديد كأنهم	أسد على لحق البطون سلاهب

ثم وقف عند المعركة وما كان من بلاء الشراة فيها ودخولهم مكة إثر انتصارهم فقال :

قيدت من اعلى حضرموت فلم تزل	تنفى عداها جانباً عن جانب
تحمى أعنتها وتحوى نهبا	لله أكرم فتية وأشايب
حتى وردن حياض مكة قطننا	يحكيين واردة اليمام القارب
ما إن أتين على أخى جبرية	إلا تركنهم كأمس الذاهب
في كل معترك لها من هامهم	فلق وأيد علقت بمنالك
سائل بيوم قديد عن وقعاتها	تخبرك عن وقعاتها بعجائب ^(١)

وقد انفتح الطريق أمام أبى حمزة إلى المدينة فدخلها دون قتال وألقى من فوق منبر الرسول خطبته الشهيرة التى أشاد فيها برجاله الشبان وبتقواهم وتخبثهم وبسالتهم مستعرضاً كل الذين تولوا خلافة المسلمين مصدراً حكمه عليهم . وقد مكث فى المدينة قرابة ثلاثة أشهر جهد خلالها فى أن يستهوى الأفتدة إليه

ولكن مهمته كانت صعبة في مجتمع كالمجتمع المدني الالهي فلم يستجب له إلا القليل وهو يتشدد في أمر الكبراء كإمامه ويحرص أشد الحرص على رعاية القيم الدينية والأخلاقية .

وفي مستهل جمادى الأولى سنة ١٣٠ هـ زحف جيش شامي مكون من أربعة آلاف من القيسيين يقوده عبد الملك بن محمد بن عطية في طريقه إلى المدينة . وذاع خبر هذا الجيش وبالف أهل الحجاز في تقدير قوته ومضى شعراؤهم يخوفون الخوارج ويتوعدونهم بمثل قول أبي صخر الهذلي :

قل للذين استضعفوا لا تعجلوا	أتاكم النصر وجيش جحفل
عشرون ألفاً كلهم متسربل	يقدمهم جلد القوى مستبسل
دونكم ذا يمين فاقبلوا	وواجهوا القوم ولا تستخجلوا
عبد الملوك القلبي الحول	أقسم لا يفلى ولا يرجل
حتى يبيد الأعور المضلل	ويقتل الصباح والمفضل ^(١)

ولما أيقن أبو حمزة بقدم جيش ابن عطية خرج في جنده ينتظره في وادي القرى والتقى الجيشان وتضعض الأباضيون أمام جيش الشام وقتل جمهورهم ، واستطاع أبو حمزة أن ينحاز في ثلاثين رجلاً إلى المدينة ثم فر منها إلى مكة بعد أن استخلف عليها رجلاً من أعوانه يدعى المفضل ، ولكن أهل المدينة ثاروا بالمفضل بقيادة عمر بن عبد الرحمن بن أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ونجحوا في هزيمة الشراة والانتقام منهم ثاراً بما لقوه على أيديهم يوم قديد حتى ليقول شاعرهم سهيل أبو البيضاء مولى زينب بنت الحكم بن العاص :

ليت مروان وأنا يوم الاثنين عشيهِ
إذ غسلنا العار عنا وانتضينا المشرفيه^(٢)

وكان بين القتلى في المدينة عبد العزيز بن بشكست النحوي فأناشد بعض

(١) الأغاني ج ٢٠ ص ١٠٨ .

(٢) الأغاني ج ٢٠ ص ١٠٩ .

أهل المدينة في ذلك :

لقد كان بشكست عبد العزيز من أهل القراءة والمسجد
فبعداً لبشكست عبد العزيز وأما القران فلا يبعد^(١)

وفي مكة أقام أبو حمزة في رجال قليلي العدد يدافعون عنها عبثاً ، والتقى بهم
ابن عطية أسفلها ودارت معركة على فم الشعب قتل فيها أبو حمزة وقتلت امرأته
مريم الجعيداء التي اشتركت مع زوجها في القتال وكانت ترتجز بقولها :

أنا الجعيداء وبنت الأعلم من سال عن اسمي فاسمى مريم
بعت سوارى بسيف مخدّم^(٢)

وصلب أبو حمزة مع من صلب من الشراة ، ثم زحف ابن عطية إلى الطائف
ومنها إلى صنعاء حيث هزم عبد الله بن يحيى وقتله واستولى جيش الشام على
صنعاء ثم على حضر موت ، وحمل رأس طالب الحق إلى مروان بن محمد ،
وتغنى شاعر الأمويين بهذا الانتصار فقال أبو صخر الهذلي :

قتلنا دعيا والذي يكنى الكنى أبا حمزة الغاوى المضل اليمانيا
وأبرهة الكندي حاضت رماحنا وبلجا صبحناه الختوف القواضيا
وما تركت أسيافنا منذ جردت لمروان جبارة على الأرض عاديّا^(٣)

وقد رثى شاعر الأباضية عمرو بن الحصين إمامه طالب الحق وشيخه أبا حمزة
في قصيدة طويلة استهلها بالبكاء على هذا النحو :

هبت قبيل تبليج الفجر هند تقول ودمعها يجرى
إن أبصرت عيني مدامعها ينهل واكفها على النحر
أنى اعتراك وكنت عهدى لا سرب الدموع وكنت ذا صبر
أفدى بعينك لا يفارقها أم عائر ؟ أم مالها تدرى ؟
أم ذكر إخوان فجعت بهم سلكوا سبيلهم على خير
فأجبتها بل ذكر مصرعهم لا غيره عبراتها تمرى

(٢) الأغاني ج ٢٠ ص ١٠٩ .

(١) الأغاني ج ٢٠ ص ١١٠ .

(٣) الأغاني ج ٢٠ ص ١١١ .

وخلص من ذلك إلى التحسر على أصحابه الشهداء متمنياً أن يسلك سبيلهم
في الشهادة وأخذ يشيد بسلوكهم وتقواهم وبسالتهم وكأنه ينظم خطبة أبي حمزة
شعراً بقوله :

يا رب أسكني سبيلهم	ذا العرش واشدد بالتقى أزرى
في فتية صبروا نفوسهم	للمشرفة والقنا السمر
تا لله ألقى الدهر مثلهم	حتى أكون رهينة القبر
أوفى بدمتهم إذا عقدوا	وأعف عند العسر واليسر
متأهلين لكل صالحة	ناهون من لا قوا عن النكر
صُمْتُ إذا احتضروا مجالسهم	وَزُنْتُ لِقَوْلِ خَطيبهم وقر
ألا تحييمهمو فإنهمو	رجف القلوب بحضرة الذكر
متأوهون كأن جمر غضى	للخوف بين ضلوعهم يسرى
تلقاهم إلا كأنهم	لخشوعهم صدروا عن الحشر
فهم كأن بهم جوى مرض	أو مسهم طرف من السحر
لا ليلهم ليل فيلبسهم	فيه غواشى النوم بالسكر
إلا كذا خاسا وآونة	حذر العقاب وهم على دعر

وما يزال يصور خشوعهم وخشيتهم من النار وانكبابهم على العبادة انكباباً
لا ينامون معه إلا اختلاساً وآونة بعد أخرى ، ثم يعود إلى التفجع على أصحابه من
شهداء الأباضية فيقول :

كم من أخ لك قد فجعت به	قوَّام ليلته إلى الفجر
متأوه يتلو قوارع من	آى القرآن مفزع الصدر
نصب تحييش بنات مهجته	من خوف جيش مشاشة القدر
ظمان وقدة كل هاجرة	ترآك لذته على قدر
ترآك ما تهوى النفوس إذا	رغب النفوس دعت إلى النذر

ومضى بعد ذلك يشيد ببسالتهم في القتال واحداً بعد واحد فذكر من رجال
الشارة المختار وابن الحصين وبلج وأبرهة وعمر والمسيب وذكر ما امتاز به

كل منهم من مهارة واقتدار ، وذكر غيرهم من الشراة الذين لم يسمهم بأسمائهم فقال :

في محبتين ولم أسمهم	كانوا يديّ وهم أولونصري
وهم مساعري في الوغى رجح	وخيار من يمشي على العفر
حتى وفوا لله حيث لقوا	بعهود لا كذب ولا غدر
فتخالسوا مهبجات أنفسهم	وعداتهم بقواضب بتر
وأسنه واثنين في لدن	خطية بأكفهم زهر
تحت العجاج وفوقهم خرق	تحققن من سود ومن حمير
فتفرحت عنهم كأنهم	لم يغمضوا عيناً على وتر
فشعارهم نيران حربهم	ما بين أعلى الشحر فالحجر
صرعى فخالجة تنزوبهم	وجوامع لحماهم تفرى ^(١)

وهكذا يخيل إلينا ونحن نقرأ قصيدة عمرو بن الحصين هذه أننا نقرأ في خطبة أبي حمزة في المدينة ، وهي قصيدة طويلة تبلغ خمسة وخسين بيتاً ، وهو طول نفس لم نعهده في قصيدة ما للخوارج مما يجعلنا نعتقد أن ذلك يرجع إلى خصيصة في الشاعر نفسه أتته من مزاجه الفارسي الواضح في مياحه إلى الاستقصاء والسرد القصصى .

ولعله اتضح لنا أن شعر الخوارج بعامة شعر قليل وأنه لم ينهض تماماً بتصوير وقائعهم . كما لم يستطيع أن يواكب أحداثهم مواكبة دقيقة ومنفصلة وليس لذلك من سبب إلا أن الشعر لم يكن لديهم فناً ينقطعون له أو يتنافسون في تجويده . وإنما هو تعبير عن مشاعرهم في أحوال خاصة ، وهم في تعبيرهم هذا لا يستمدون الأحداث الجزئية والوقائع المعينة ولكنهم يستمدون ينبوعاً واحداً ومبادئ واحدة ، ويتغنون بعاطفة واحدة وينزعون إلى هدف واحد قصروا شعرهم عليه .

وكان لهذا أثر واضح في شعرهم تبين في نسبة شعر بعضهم إلى البعض الآخر ،

هذا إلى أن حياتهم القائمة على الجهاد والحرب والانتفاض على الدولة ،
ومناوئتها ، لم تفسح لهم فرصاً للإكثار أو الإطالة . وهم في هذا أشبه ما يكونون
بالشعراء الصعاليك الجاهلين أو بشعراء الفتوح الإسلاميين .

وما أرانا بحاجة إلى أن نعود فنكرر أن الاضطهاد الذي أصابهم قد أصاب
شعرهم وكان له أكبر الأثر في ضياع جزء كبير منه .

وبينما يقصر شعر الخوارج عن تسجيل الأحداث التاريخية تسجيلاً
دقيقاً فإنه لا يقصر في تصوير إيمانهم بعتيدتهم ومبادئهم وأفكارهم تصويراً
رائعاً وإن لم يصور شعرهم تلك العقيدة وهذه المبادئ والأفكار في حد ذاتها
أدنى تصوير كما رأينا وكما سنرى .

٢

يكاد شعر الخوارج كله يذهب في عدة أغراض محددة يجمعها الجهاد في
سبيل العقيدة ، وقد ألهمهم هذا الجهاد وإن لم تلهمهم تلك المبادئ المجردة التي
جاهدوا من أجل تحقيقها ، ولهذا فلسنا واجدين لديهم شعراً مذهبياً بمعنى الكلمة
وإنما هو شعر يذهب في مجموعه في تصوير حروبهم وتمجيد أبطالهم وقوادهم
والإشادة بشجاعتهم وتفانيهم في الاستشهاد وطلب الثواب والجنة جزاء جهادهم
واستعذاب فظائع ما يتكبدون زلفى إلى الله مطمئنين في تمجيد شهدائهم وتقديسهم .
ولم يذهب شعرهم هذا المذهب إلا لأنهم عاشوا حياتهم كلها يحاربون الجيوش
الأموية طوال العصر ، وكأنهم عاشوا للقتال فحسب مستحلين دماء إخوانهم المساميين
وكان لزاماً أن تطبع هذه الحياة شعرهم بطوابع تميزه عن شعر الفرق الأخرى .
فشعرهم شعر ثوار ترافقهم السيوف في حلهم وترحالهم مستعذبين الموت
غير آبهين بالدنيا ولهذا فقد جاء شعرهم في كثيره حماسياً ، ولكنها حماسة غير
تلك الحماسة التي يعرفها الشعر العربي والتي تدفعها العصبية القبلية القائمة
على الذحول والثارات ، فهي حماسة من لون آخر ، يحركها تعصب شديد

لعقيدتهم التي تعمقوها مؤمنين بها إيماناً يفوق كل إيمان ، واثقين أنها وحدها هي العقيدة الصحيحة ، وأن كل من انحرف عنها فقد انحرف عن الإيمان إلى الكفر ، معتقدين بأن عليهم أن يرخصوا أنفسهم وأرواحهم في سبيلها حتى يفوزوا برضوان الله وثوابه ، وعلى هذا التصور يصبح جهاد الجماعة الضالة عن العقيدة الصحيحة فريضة دينية واجبة ومقدسة .

ونكاد نشعر ونحن نقرأ في أشعارهم بإيمانهم بأن الإسلام لا يتجاوز حدود معسكراتهم وأن من عداهم من المسلمين ضال ومحل وكافر كما في قول سبرة بن الجعد في حديثه عن نفسه :

رأى الناس إلا من رأى مثل دينه ملاعين ترآكين قصد المخارج^(١)
فرقوا بهذا التصور شمل الجماعة الإسلامية واقتضاهم هذا الاعتقاد أن تظل سيوفهم مشرعة في وجه الجماعة أبداً ، وهذا غلو لاشك في تطرفه ومجانبته لروح الاعتدال والقصد وكان الخوارج غالبين أيضاً في رفضهم للحياة الدنيا رفضاً تاماً ، تلك الحياة التي أحبها غيرهم واتخذوها بها وساروا في طريقها . ولكن الخوارج باعوها وجاهدوها كما جاهدوا طلابها ووطنوا أنفسهم على طاب الشهادة في ميدان الجهاد عن عقيدتهم ، فكان بينهم من إذا طعن فأنفذه الروح جعل يسعى به إلى قاتله وهو يقول : وعجأت إليك رب لترضى^(٢) ومنهم من استقبل الموت في النهروان بقوله : حبذا الروحاح إلى الجنة ، ولهم في استصغار شأن الحياة والتهوين من أمرها أخبار كثيرة وشعر من ذلك ما أنشدته رجل منهم قدمه الحجاج إلى القتل فقال :

عاشت قليلا فالموت لاحقها	ما رغبة النفس في الحياة وإن
كان يراها بالأمس خالقها	وأيقنت أنها تعود كما
في بعض غراته يوافقها	يوشك من فر من منيته
والموت كأس والمرء ذائقها ^(٣)	من لم يمت عبطة يمت هروماً

(٢) الكامل ص ٥٦٤ .

(١) مروج الذهب ج ٣ ص ١٨٣ .

(٣) الكامل ص ٤٣ .

ويربط الطرماح بين تكفير كل من لم يسلك سبيل الخوازيج ، وهو يعده من أهل النار ، بطلب الاستشهاد فيعد الاستشهاد الخلاص الوحيد لهؤلاء من عذاب الجحيم إذ يقول :

لقد شقيت شقاء لا انقطاع له إن لم أفر فوزة تنجني من النار
والنار لم ينج من روعاتها أحد إلا المنيب بقلب المخلص الشاري^(١)

وبهذه الصورة كان الموت قعصاً بالرماح أمنية كل خارجي حتى ينور بالاستشهاد وبما عند الله من الثواب ، وتكاد رغبتهم في الموت في سبيل عقيدتهم تغلب رغبتهم في تحقيق أهدافهم التي خرجوا انتصاراً لها وحتى ليصبح رفض الحياة وطلب الموت لديهم هدفاً يطلب لذاته لا يعتوره حزن أو أسف ، ولا يسلم إلى يأس ، حتى لشعر أن الموت عندهم على هذه الصورة لون من ألوان الأمل وضرب من الأمانى لأنه لا يعنى لديهم غير دخول الجنة ولقاء الإخوان الأبرار الأتقياء الذين تقدموهم على الطريق .

ونحن نقرأ شعرهم في هذا الموضوع فشعر بأن الاستشهاد غاية تلتقي عندها أحلام الشراة ، يقول البهلول بن بشر :

من كان يكره أن يلتقى منيته فالموت أشهى إلى قلبي من العسل
فلا التقدّم في الميحاء يعجلني ولا الحذار ينجيني من الأجل^(٢)

ولكني ينال الخارجي هذه الغاية فهو حريص على التأهب لها تأهباً والعناية بها كما لا يعنى بالنصر أو الظفر ، من مثل قول يزيد بن حبناء الأزرقى :

أبيت وسربالي دلاص حصينة ومغفرها والسيف فوق الحيازيم
أريد ثواب الله يوماً بطعنة غموس كشدق العنبري بن سالم^(٣)

وهم لا يكتفون بانتظار تحقق هذا الأمل وإنما يتعجلونه تعجلاً يضيق بالحياة الدنيا ويتصورها جاثمة كالأزل لا تريد أن تزول وأن العيش أيضاً لا يريد أن ينقضي

(١) الديوان ص ١٤٩ ، الأغاني ج ١٠ ص ١٥٢ .

(٢) أنساب الأشراف ج ٨ ص ٢٣١ .

(٣) الكامل / ص ٥٦٥ .

وهم لهذا يتلومون السيوف التي لا تقربهم من حمامهم على الرغم من كثرة قرايعهم وتعرضهم للأخطار كما في قول قطري بن الفجاءة :

إلى كم تعاريني السيوف ولا أرى معاراتها تدعو إلى حماميا
أقارع عن دار الخلود ولا أرى بقاء على حال لمن ليس باقيا
ولو قرب الموت القراع لقد أنى لموتى أن يدنو لطول قرايعا^(١)

وقريب من هذا قول زياد الأعسم الذي كان يشعر بمنتهى الملل من الحياة ويستبطن زوالها في قوله :

أقيم على الدنيا كأنى لا أرى زوالا لها وأحسب العيش باقيا^(٢)

وتدور أشعار كثيرة لهم على فكرة تعجل الموت واستطالة الحياة ، والحرص على التخلص منها بالاستشهاد الذي يحقق لهم هدفين في وقت واحد هما اللحاق بالله سبحانه وتعالى واللاحق بإخوانهم السابقين ، وتدعى الشهادة عند بعضهم بالتقى كما في قول أبي بلال مرداس بن أدية عند خروجه راغباً في الاستشهاد ليحقق أهدافه :

أبعد ابن وهب ذى النزاهة والتقى ومن خاض في تلك الحروب المهالكا
أحب بقاء أو أرجى سلامة وقد قتلوا زيد بن حصن ومالكا
فيارب سلم نيتي وبصيرتي وهبلى التقى حتى ألقى أولئكا^(٣)

فهو يخرج طلباً للاستشهاد حتى يلحق بعبد الله بن وهب ويزيد بن حصن وغيرهما من الذين سبقوه من رفاقه داعياً ربه أن ينيله طلبته فيقتل في سبيل عقيدته ، وكذلك يقول الطرماح :

كيف أرجى الحياة بعدهم وقد قضى مؤنسى فانطلقوا
قوم شحاح على اعتقادهم بالفوز مما يخاف قد وثقوا^(٤)

(١) أمالي المرتضى ج ٣ ص ٩٠ .

(٢) أنساب الأشراف ج ٧ ص ١٠٢ .

(٣) الكامل ص ٥٨٦ .

(٤) الديوان ص ١٥٧ ، الأغاني ج ١٠ ص ١٥٢ .

فهذه الفكرة بطبيعة الحال ليست إلا انعكاساً للثورة على الواقع السيئ
فإذا الموت يبرق لهم من مكمنه على أنه المخلص الوحيد ، وهو على هذه الصورة
الرائعة من الاستشهاد أنجح الوسائل في مقاومة الحياة السيئة والعيش الزائف
ولا سبيل إلى الانتصار على هذه الحياة إلا بالموت الذى يخلصهم من الأذى
كما يقول الطرماس فى صفة الشراة :

إذا فارقوا دنياهم فارقوا الأذى وصاروا إلى موعود ما فى المصاحف^(١)
ويذهب إلى نفس المعنى قطرى بن الفجاءة فى قوله :

وما للمرء خير فى حياة إذا ماعد من سقط المتاع^(٢)

ولهذا كانوا يتعجلون هذا الخلاص ابتغاء للانتصار على هذه الحياة ،
وهو انتصار لا يعدله لديهم انتصار آخر ، وفى هذا تبرير لما نراه من حرصهم
الشديد على الموت حتى ليخيل إلينا أنه كان أشد من حرصهم على الظفر فى المواقع
إذ أن الظفر بعدوهم لم يكن ليخلصهم من سوء الحياة مادام الأمر بتمامه لا يكون
فيهم لكى يقيموا الحياة الحقيقية . بينما الظفر بالموت يتيح لهم انتصاراً حقيقياً
يخلصهم من سوء الحياة وزيفها ولهذا نجد بعضهم يتمنى أن يسبقه عدوه إلى
قتله كما فى قول معاذ بن جوين الطائى :

وباليتنى فيكم أعادى عدوكم فيسقى كأس المنية أولاً^(٣)

وقد دار لهم شعر كثير حول فكرة السأم من الحياة ، والتهافت على حياض
الموت كالفراس فى تهافته على النار ، وكأنهم يسعون بجاهدين إلى اختصار السافة
بينهم وبين الموت المقرب من الله والإخوان وحتى لتبدو صورة الحياة فى شعرهم
ملولة وملة وحتى ليشعر الواحد منهم بالسامة عندما يجد أن رأسه لا يزال فوق
كتفيه ، لم يحمل عنه ثقله ففى من أعدائه لا فرق فى ذلك عندهم بين رجل
وامرأة كما فى قول تلك الأرزقية الباسلة أم حكيم والى ذكرت فى شعر قطرى :

(١) الديوان ص ١٥٥ الأغاني ج ١٠ ص ١٥٢ .

(٢) شرح التبريزى للحماسة ج ١ ص ٥٠ .

(٣) الطبرى ج ٦ ص ١٠٧ .

وذكرت الروايات أنها كانت تتقدم الصفوف في المعارك وهي تنشد :
أحمل رأساً قد سئمت حمله* وقد سئمت دهنه وغسله*
ألا فتى يحمل عني ثقله* (١)

وهكذا تستحيل الحياة لديهم ذميمة ذنيئة مملّة ولا خير فيها حتى ليتنكبها
كل منهم زاهداً فيها طالباً الموت حتى يلتقي بالله وبإخوانه في الجنان كما تصور
ذلك أبياتاً للجويرث الراسبي تقول :

أقول لنفسي في الخلاء ألومها هبلى دعيني قد مللت من العذر
ومن عيشة لا خير فيها ذنيئة مذمة عند الكرام ذوى الصبر
سأركب حوباء الأمور لعلى ألا فى الذى لا فى المحرق فى القصر (٢)

وتكاد الأبيات تفصح عن صراع فى دخيلة الشاعر بين ميله للبقاء وحب
العيش ورغبته فى الخلاص من الحياة ، وهو صراع لا يدل على شك الشاعر
أو تردده فى اعتقاده بقدر ما يدل على صدقه فى موقفه من نفسه ، فهو إذن
صراع إنسانى طبيعى لا يدينه إظهاره كما لا يسمو بغيره أن يستره ويخفيه . ويبلغ
عمران بن قحطان الصفرى ذروة الشعور فى استبطائه الموت فى قوله :
أفى كل عام مرضة ثم نقهة وينعى ولا ينعى متى ذا إلى متى ؟ (٣)

وحقاً هو استبطاء للموت وليس استبطاء للاستشهاد إذ كان الشاعر من
رءوس القعد الصفرىين الذين لا يرون القتال ولا يخفون إليه ، وكأن هؤلاء القعدة
قد رأوا فى طلب الموت قعصاً بالرماح غاية عسيرة على النفوس الإنسانية فناروا
على هذه الغاية وتغلب حب الحياة لديهم على الرغبة فى الخلاص منها ،
وكانت نتيجة ذلك أن ظهر فى الشعر الخارجى نزوع إلى التلاوم
النفسى بلغ عند البعض مبلغ الشعور بالخذلان ، كما يصور ذلك قول

(١) الأغاني ج ٦ ص ٦ .

(٢) أنساب الأشراف ج ٧ ص ٨٧ .

(٣) شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٥٦ .

حبيب بين حذرة وقد ظن بنفسه التقصير لأنه لم يلحق بإخوانه الذين تقدموه :
إخوان صدق أرجيهم وأخذلهم أشكوا إلى الله خذلاني وإغفاري^(١)

وهكذا كان أولئك الذين ضنوا بأرواحهم عن البذل في ميادين القتال
يقعون فريسة للإحساس بالذنب الذي يعصف بأنهم للحياة ويجعلهم يضيقون
بتلك الحياة التي آثروها ويتمنون الخلاص منها . وقد اشتد التلاوم أيضاً بين
الخوارج المتشددين ممن لا يرى القعود اعتقاداً من بعضهم أن كل ما هو دون
طلب الموت ولقائه مباشرة تقصير وتردد وجبن حتى لا يسام البطل الماروغ منهم
من أن يظن به الضعف والخور كما ظن ذلك أحد الخوارج بقائده قطرى بن
الفجاءة في تنقله من بلد إلى بلد إذ رأى في هذه المراوغة إثارة من قطرى للسلامة
مدفوعاً إليه بحبه للحياة الذي لم يبرأ منه فتوجه إليه باللوم على هذه المراوغة ،
واضطر قطرى أن يدافع عن نفسه وأن يفسر موقفه بإزاء هذا الاتهام فقال :
«هربنا نريد الخفض من غير علة وللحرب نار لا تقل ومخالب»
فقال لأصحاب القرآن نصيحة دعوا الظن إن الظن بالناس يكذب^(٢)

وكذلك توجه إليه آخر عندما هم بالنزوح إلى كرمان بالأزارقة ، فندد به ونعى
عليه أن يفر أمام الكفار والمبطلين وهو على الحق ، وكأنما يرميه بالتحير والشك
في اعتقاده ، كما خوفه من العار الذي يلحق به في لجوئه إلى الفرار بقوله :
أيا قطرى الخير إن كنت هارباً ستلبسنا عاراً وأنت مهاجر
فحتى متى هذا الفرار مخافة وأنت ولي والمهلب كافر^(٣)
وهكذا غلا الخوارج وبخاصة الأزارقة منهم في رفض الحياة والتعلق بالموت ،
ورأوا الاستشهاد غاية قصوى لجهادهم في سبيل عقيدتهم كما يقول قطرى :
هي الغاية القصوى الرغيب ثوابها إذانال في الدنيا الغنى كل تاجر^(٤)

(١) الطبرى ج ٩ ص ٦٥ .

(٢) أنساب الأشراف ج ٧ ص ٦١ .

(٣) الأخبار الطوال ص ٢٨٦ .

(٤) مروج الذهب ج ٣ ص ١٨٣ .

وقد رأى الخوارج كل ما هو دون طلب الشهادة تقصيراً وجنباً لا يليقان بالخارجي الحق وقد جعلهم ذلك لا يكون شهداءهم ، ولا يرثونهم بالصورة التي نجدوها عند شعراء الفرق الأخرى إذ كان قتلهم يحقق في رأيهم سعادتهم وغاية حياتهم ، وهي غاية طلبوها وسعادة حلموا بها ، ولذلك مضوا يمجدون قتلهم ويسبغون عليهم صفات مثالية سامية ، مصورين استشهادهم زلفى إلى الله راسمين فيهم مثلاً أعلى للتقوى والصلاح والانكباب على عبادة الله خوفاً من عذابه والترامى على حياض الموت طمعاً في جنته وثوابه كما رأينا في رثاء عمرو بن الحصين لشهداء موقعة قديد ، فهو ليس رثاء تقليدياً تطيف به خيالات الحزن وتسكب في أحناؤه الدموع ، وإنما هو رثاء من لون جديد تطيف به خيالات الاطمئنان إلى إرادة الله ، والتسليم بقضائه وتمثل الشهداء في تقواهم ، واحتذائهم في بسالتهم وتمنى حظهم في الشهادة والقرب من الله ، وهو لا يزال في مرثيته الرائعة تلك يصور خشوعهم وخشيته من النار وتعبدهم وانحناء أصلاهم على أجزاء القرآن وقوارع الآيات حتى إذا مر أحدهم بآية في ذكر الجنة بكى شوقاً إليها وإذا مر بآية قارعة من ذكر النار شق شقة كأن زفير جهنم بين أذنيه ، ويمضى فيصور انصرافهم عن الدنيا ولذاذاتها واحتسابهم أنفسهم لربهم حتى إذا أشرعت الرماح وسلت السيوف ورعدت الحرب بصواعق الموت تهافتوا على الاستشهاد شوقاً إلى الجنة .

ولا ريب في أن هذه الصورة جديدة في الرثاء تخالف ما ألفناه عند غيرهم من الشعراء فهم لا يكون فيمن يرثونهم خلال المروءة التقليدية ، وإنما يكون فيهم المثل الأعلى للخارجي كما يروونه من التقوى والصلاح والزهد في الدنيا ومتاعها ، مصورين إقبالهم على الموت في بسالة وشجاعة منقطعة النظير ، لأن ذلك يفتح أمامهم أبواب الفردائس فهو من ثم موت موصول بآمالهم في حياة الخلد والرضوان ولتنظر في بعض أبياته التي رثى فيها رفاقه من الأباضية الذين ذكرهم بأسمائهم لير تلك الصورة التي يرسمها لهم ونستلهمها من النموذج المثالي للخارجي الحق : يقول :

كخليلك المختار أذك به
 خواض غمرة كل متلفة
 ترآك ذى النخوات مختضباً
 وابن الحصين وهل له شبه
 بشهامة لم تحن أضلعه
 طلق اللسان بكل محكمة
 لم ينكفل فى جوفة حزن
 ترقى وآونة يخفضها
 ومُخالطى بلجٍ وخالصتى
 نكل الحصوم إذاهم شغبوا
 والخالض الغمرات يخطر فى
 بمشطب أو غير ذى شطب
 وأخيك أبرهة الميجان أخى
 بمرشة فرع تشج دماً
 والضارب الأخدود ليس لها
 وولى حكمهم فجعت به
 قوَال محكمة وذى فهم
 ومسبب فاذكر وصيته
 فكلاهما قد كان محتسباً
 فى مخبتين ولم أسمهم
 وهم مساعروا فى الوغى رجح
 حتى وفوا لله حيث لقوا
 من معتد فى الله أوامر
 فى الله تحت العنبر الكدر
 بنجيعة بالطعنة الشرر
 فى العرف أنى كان والنكر
 لذوى إخوته على عمر
 رآب صاعد العظم ذى الوقر
 تغلى حرارته وتستشرى
 بتنفس الصعداء والزفر
 سم العدو وجابر الكسر
 وسداد ثلثة عورة الثغر
 وسط الأعادى أيما خطر
 هام العدا بذبابه يفرى
 حرب العوان ملقح الجمر
 ثج الغوى سلافة الحمر
 أحد ينهنا عن السم
 عمرو فواكبدي على عمرو
 عف الهوى مثبت الأمر
 لا تنس أما كنت ذا ذكر
 لله ذا تقوى وذابر
 كانوا يبدى وهم أولو نصرى
 وخيار من يمشى على العفر
 بعهود لا كذب ولا غدر^(١)

فهم فى أمر الله يخوضون الغمرات المتلفة ويتركون الكمأة مخضبين فى
 دمائهم وليس لهم شبه فى شهادتهم ولا فى صفاء قلوبهم ونقاء صدورهم ولا

في طلاقة ألسنتهم بالقرآن الحكيم ولا في خلو ضمائرهم من الحقد والشحناء ، وهم سمام العدو وسداد الثغرات وإخوان الحرب العوان وأصحاب الأفهام والعفاف واليقين ، وهم محتسبون في سبيل الله ، أتقياء أبرار ، مساعرا القتال ونحيار من يمشى على الأرض والموفون بعهدهم لله دون كذب أو غدر . وهم فتية صبر على الكفاح مهرة في النضال لا يجد الدهر بأمثالهم في بسالتهم ولا في وفائهم بدمتهم ولا في عفتهم وتأهلهم لكل صالحة ونهيمهم عن المنكر وصمتهم في مجالسهم ووزنهم لقول خطيبهم وتقديرهم لما يسمعون من القول ، لا يتحدثون هذراً ولا ينطقون في مجالس أذكارهم إلا رمزاً راجئاً القلوب متأوهين كأن جمر الغضا يسرى في ضلوعهم من خوف الله ؛ كأن بهم جوى مرض أو مسهم طرف من السحر ، وهم قوامون بالليل لا يلبسهم فيه غواشى النوم إلا سنوات مختلصة ينفضون منها رءوسهم مذعورين ويظلون قائمين إلى الفجر يتأوهون من هول ما يقرأون من قوارع الكتاب مفزعى الصدر تجيش مهجهم بالخوف والظماً ، وهم تراكون لما تهواه نفوسهم من الرغبة لا يسرهم من عيشهم غير طعنة في ثغرة النحر تنهمر معهاد ماؤهم تجري^(١) .

ولسنا نعرف شبيهاً لهذا اللون من الرثاء وما يتضمنه من طلب الشهادة والتغنى بها والحرص عليها واتخاذها غاية في سبيل الله إلا لدى شعراء الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام^(٢) .

وتكاد تكون هذه الغاية محوراً تدور عليه حياة الشراة ، وشعرهم ، بل لا نظننا مغالين إذا قلنا إنها هي التي تكيّف حياتهم وتسيّر على عسرها وغلوها سلوكهم ونشاطهم الفنى .

وانطلاقاً من هذه الغاية السامية ، تحولت كثرة شعر الخوارج الذى اتخذ الإنسان الخارجى موضوعاً ، عن الأغراض التقليدية للشعر العربى إلى أغراض جديدة تتحدد على أساس هذه الغاية السامية وبالقياص إليها فحسب سواء بسواء كما رأينا في الرثاء .

(١) راجع الأبيات في الأغاني ج ٢٠ ص ١١١ / ١١٢

(٢) انظر كتابنا : « شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام » ص ٢٧٤ وما بعدها .

فالمديح القديم تحول في شعرهم ثناء بالشجاعة والتقوى على الجماعة الخارجية
المثالية التي تخرص على الاستشهاد بدافع من روح التقوى المتطرفة ، وإذا أخذنا
نقرأ في شعرهم فلن نجد ثناء بغير هاتين الصفتين ، وهما تدوران في شعرهم
دورانياً واسعاً من مثل قول الطرماح بن حكيم في تقواهم :

لله در الشراة إنهم إذا الكرى مال بالطلا أرقوا
يرجعون الحنين آونة وإن علا ساعة بهم شهبوا
خوفاً تبيت القلوب واجفة تكاد عنها الصدور تنفلق
قوم شحاح على اعتقادهم بالفوز مما يُخاف قد وثقوا^(١)

ومن طريف وصفهم بالشجاعة قول الطرماح متمنياً أن يحين أجله مجاهداً
في زمرة ثم وأن يموت قعصاً فيصبح غذاء للنسور وتذرو الرياح العاصفة أعظمه
كالهشيم .

إذا العرش إن حانت وفاتي فلا تكن على شرجع يعلى بخضر المطارف
ولكن أحن يومى سعيداً بعصبة يصابون في فج من الأرض خائف
عصائب من شتى يؤلف بينهم هدى الله نزالون عند المواقف
فوارس من شيان ألف بينهم تقي الله نزالون عند التزاحف
فأقتل قعصاً ثم يرمى بأعظمى كضغت الحلايين الرماح العواصف
ويصبح لحمى بين طير مقليله دوين السماء في نسور عواكف^(٢)

ويتجلى الربط بين هاتين الصفتين في وضوح في هذين البيتين اللذين
تركهما سبرة بن الجعد في أبيات أخرى للحجاج يعلمه بعودته إلى صف الخوارج
والبيتان يقولان :

إلى عصبة أما النهار فإنهم هم الأسد أسد الغيل عند التهايج
وأما إذا ما الليل جن فإنهم قيام بأنواع النساء النواشج^(٣)

(١) ديوان الطرماح ص ١٥٧ ، الأغاني ج ١٠ ص ١٥٢ .

(٢) ديوان الطرماح ص ١٥٥ ، الأغاني ج ١٠ ص ١٥٢ .

(٣) مروج الذهب ج ٣ ص ١٨٣ .

وهذان البيتان يكادان يكونان شعاراً على الخوارج فهم في نهار المعارك أسد قساة القلوب لا يرحمون أعداءهم ، فإذا ما جن الليل فإن هذه القسوة تستحيل رقة وخشوعاً وحياء من الله فإذا هم يشهقون وينشجون خوفاً من النار وحينئذ إلى الجنة .

وهكذا يرتبط الثناء عليهم بالبسالة والشجاعة بتقواهم ، بل إن شجاعتهم لتعزى إلى تقواهم كما تدل على ذلك أبيات عيسى بن فاتك الخطبى يوم آسك ، فلا يكاد الشراة ينهون من صلاتهم حتى يثبوا إلى ظهور الجياد العتاق ويتجمعون ويحتشدون ثم يعملون سيوفهم في الجند المرتزقة الذين استأجرهم بنو أمية ، وهم جند لا يدفعون عن عقيدة ، ولا يذبون عن حرمة مثلهم ، وهذا هو السبب الذى يبرر انتصار الفئة القليلة على الفئة التى تفوقها فى العدد أضعافاً مضاعفة :

فلما أصبحوا صلوا وقاموا	إلى الجرد العتاق مسومينا
فلما استجمعوا حملوا عليهم	فضل ذوو الجعائل يقتلوننا
ألفا مؤمن فيما زعمتم	ويهزمهم بأسك أربعونا
كذبتم ليس ذاك كما زعمتم	ولكن الخوارج مؤمنونا
هم الفئة القليلة غير شك	على الفئة الكثيرة ينصروننا ^(١)

فالخوارج فى شعرهم فرسان أتقياء لا يعرف لهم الشعر صفة أخرى ، ولم يشأ عليهم إلا بهما ، وهذا معنى ما نقوله من أن المديح القديم قد تحول إلى ثناء بهاتين الصفتين فحسب ، ويخلو شعر الخوارج من المديح النمطى إلا فيما ندر ، وفى حالات خاصة ولا نكاد نجد لشاعر منهم فيه شيئاً سواء أكان فى الخوارج أم فى غيرهم ، وكان رفضهم للتقية وإعلانهم لمبادئهم والزود عنها جهاراً بحد السيف حفيظاً لهم من مديح الولاة والخلفاء وغيرهم من الناس . فهذا عمران ابن حطان يقف يروا على الفرزدق وهو يشند مادحاً فيقول له :

أيها المادح العباد ليعطى	إن الله ما بأيدي العباد
فاسأل الله ما طلبت إليهم	وارج نفع المنزل العواد

لا تقل في الجواد ما ليس فيه وتسمى البخيل باسم الجواد^(١)
 فهم لا يرون أحداً خليقاً بالفضل والرجاء غير الله الغنى فلا يسألون غيره ،
 ولا يتكلفون مدح إنسان بما ليس فيه انتجاعاً وتمدحاً .

وطبيعي أن يتحول الهجاء عندهم إلى نقض هاتين الصفتين اللتين قام
 الثناء بهما مقام المديح ، فكانوا يهجون أعداءهم بصفات الكفر والفجور والغدر
 والضلال والجبن والخور فهذا حبيب بن حذرة من أصحاب الضحاك بن قيس
 يرى كل من لا يدين بدين الخوارج عاصياً محلاً متراً لياً للجبارين الذين يدعون
 إلى سبيل الضلال والهلاك في قوله :

يارب إنهم عصوك وحكموا في الدين كل ملعن جبار
 يدعوا إلى سبيل الضلالة والردى والحق أبلغ مثل ضوء نهار^(٢)

وهم دائماً يرمون أعداءهم بالكفر ، ويستبيحون دماءهم ، وكثيراً ما يلجأ
 شاعرهم إلى عقد مقارنة بينهم وبين أعدائهم كما في قول قطري بن الفجاءة :

فلو شهدتنا يوم ذاك وخيلنا تبيح من الكفار كل حريم
 رأيت فتية باعوا الإله نفوسهم بجنات عدن عنده ونعيم^(٣)

وأعدائهم ملاحدة غادرون بينما هم صالحون مخبتون مطهرون كما في قول
 امرأة منهم فقدت ابنها في وقعة دولا ب :

الله أيد عمراناً وطهره وكان عمران يدع الله في السحر
 يدعوه سرّاً وإعلاناً ليرزقه شهادة بيدي ملاحدة غدر^(٤)

وكان لوم الخوارج المنحرفين لا يخرج بهم عن دائرة الإيمان ، وإنما يرمون بأن
 الدنيا قد خدعتهم وغرتهم فالتوت بهم عن مبدئهم فأنخذلوا وخذلوا رفاقهم ،
 فعندما خذل سبرة بن الجعد مبدأه ، وصار نديماً للحجاج يتردد عليه في قصره ،

(١) الأغاني ج ٧ ص ٥ .

(٢) الكامل / ص ٥٧٨ .

(٣) الأغاني ج ٦ ص ٥ .

(٤) الأغاني ج ٦ ص ٤ .

تلومه قطرى بن الفجاءة على هذا الخذلان ، ولنادمته لعدو عقيدته الذى لا ينى
يحارب إخوانه ويغرى بهم قائده المهلب فيطاردهم فى كل مكان وكتب قطرى
إلى سيرة بأبيات منها قوله :

لشتان ما بين ابن جعد وبيننا	إذا نحن رحنا فى الحديد المظاهر
نجاهد فرسان المهلب كلنا	صبور على وقع السيوف البواتر
وراح يجر الخرز عند أميره	أمير بتقوى ربه غير آمر
أبالجعد أين العلم والحلم والنهى	وميراث آباء كرام العناصر؟
ألم تر أن الموت - لا شك - نازل	ولا بد من بعث الألى فى المقابر
حفاة عراة والتراب لديهم	فمن بين ذى ربح وآخر خاسر
فإن الذى قد نلت يفنى وإنما	حياتك فى الدنيا كوقعة طائر
فراجع أبا جعد ولا تك مغضباً	على ظلمة أعشت جميع النواظر
وتب توبة تهدي إليك شهادة	فإنك ذو ذنب ولست بكافر
وسرّ نخونا تلقى الجهاد غنيمة	تفدك ابتياعاً رابحاً غير خاسر
هى الغاية القصوى الرغيب ثوابها	إذا نال فى الدنيا الغنى كل تاجر ^(١)

وقطرى هنا يقارن بين سبيل الخوارج والسبيل التى التوت بسيرة عن مبدئه ،
فراح مفتوناً بالدنيا يجرجر أذيال متاعها الزائل عند أمير فاجر مباعداً بين نفسه
وبين ما عليه إخوانه الشراة الذين يجاهدون الفئة الضالة فى صبر وجلد مؤمنين
بأن الموت حتم وبأن البعث حق فشتان ما بين الخلود الذى يدقون بابه بسيوفهم
والدنيا الفانية التى ابتاعها سيرة بانحرافه وخذلانه وهو لم يصل بعد إلى حد الكفر
فهو عاص فحسب يمكنه إذا تاب وأتاب أن يهتدى إلى طريق الصواب فيرزقه
الله الشهادة ، وهى تجارة لن تبور بل هى الغاية القصوى لما يتمناه الشارى
الحق من ثواب الله إذا ما ابتغى غيره ما يفنى من متاع الدنيا وزينتها .

ولم يكد سيرة يقرأ هذه الأبيات حتى بكى وركب جواده واتخذ سلاحه فلحق
بقطرى وطلبه الحجاج فما قدر عليه . ولم يرعه إلا كتاب قطرى وقد سجل سيرة

في أسفله أبياتاً تقول :

فن مبلغ الحجاج أن سميره قلى كل دين غير دين الخوارج
رأى الناس لإامن رأى مثل دينه ملاعين ترآكين قصد المخارج
فأقبلت نحو الله بالله واثقاً وما كربتي غير الإله بفارج^(١)

وقد تعرض بعض الخوارج ممن كان يرى القعود لغضب الأزارقة الذين لا يجيزونه ، ولكنه غضب لا يتحول إلى هجاء بمعنى الهجاء وإنما هو غضب يقف عند اللوم والاعتذار ونحس في هذا اللوم معنى الحرص على المألوم والإبقاء عليه ، فقد كانوا يحسون بتعاطف وتراحم قوين بينهم ويصور ذلك ما رواه المبرد من أن أبا خالد القناني استحب القعود فلامه قطرى بن الفجاءة بقوله :

أبا خالد يا أنفر فلست بخالد وما جعل الرحمن عذراً لقاعد
أترعّم أن الخارجى على الهدى وأنت مقيم بين لص وجاحد^(٢)

وقطرى يحمسه هنا ويستحثه على الخروج والهجرة عن ديار الكافرين ، ولكن أبا خالد يعتذر بخشيته على بناته الضعاف اللأئى سيتعرضن من بعده لقسوة الحياة فكتب إليه معتذراً بقوله :

لقد زاد الحياة إلى حباً بنائى أنهن من الضعاف
أحاذ، أن يرين الفقر بعدى وأن يشرين رفقا بعد صاف^(٣)

وهكذا يتخذ الهجاء لديهم لوناً جديداً ، فإذا هو بالنسبة لأعدائهم هجاء حاد بالكفر والإلحاد والضلال ومحافة روح الإسلام ، أما إذا كان فيما بينهم فهو نقد لروح التخاذل والإخلاد إلى الدعة ، وحض على الاستمسك بمبادئهم والدود عنها بالسلاح مع التذكير بفناء الدنيا وزوالها والإشادة بما أعده الله للمخلصين في نصره عقيدتهم والاستشهاد دونها من ثواب وأجر . وطبيعى أن يفخر

(١) مروج الذهب ج ٣ ص ١٨٢ .

(٢) الكامل ص ٥٢٩ .

(٣) المرجع نفسه .

الخارجى بتقواه وبشجاعته وأن يتحول الفخر التقليدى فى شعره إلى إشادة بالذات الخارجية المؤمنة الباسلة وبإيثارها وتضحياتها من أجل المبدأ وفخرها بما قدمت فى سبيله من مثل قول قطرى بن الفجاءة يوم دولاب مفتخراً بشجاعته إلى أم حكيم :

فلو شهدتنى يوم دولاب أبصرت طعان فتى فى الحرب غير لثيم^(١)

ولا يلبث حتى يفخر على الكفار بجماعة الخوارج المؤمنة التى باعت نفوسها لله فى مقابل جنته ونعيمه ويفخر باستحلالهم لحرمات أعدائهم بقوله :

فلو شهدتنا يوم ذاك وخيلنا تبيع من الكفار كل حريم
رأت فتية باعوا الإله نفوسهم بجنات عدن عنده ونعيم^(٢)

ففخرهم إذن لا يخرج عن دائرة الإيمان والشجاعة فى مجموعه ، لكننا ، لا نعدم أن نجد منهم من يفخر بقبيلته وينجرف فى الخصومات القبلية المستعرة ، كما يتجلى ذلك فى شعر الطرماح وفخره على تميم بقومه من اليمن ، وهى حالة خاصة به ليس من العدل أن نسحبها على شعر الخوارج جميعه ، كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين فوصف الخوارج فى كثيرتهم بالعصبية بدعوى أن حزب الخوارج ضم منذ نشأته عنصراً عديداً ومؤثراً من الأعراب الذين لم ينسوا عصبيتهم بعد^(٣) . وفى الحق ، أن الإحساس الدينى المتطرف الذى تميزت به روح الخوارج لم يسمح لأى إحساس قبلى أو جنسى بالبروز إلى جواره إلا عند الطرماح بالذات وهو لا يصلح أن يكون نموذجاً أو مثالا على الخوارج لأنه لا يمثل تلك الروح الخارجية تمثيلاً صادقاً بانزلاقه إلى المشاركة فى المنازعات القبلية والتعصب لقومه على تميم وإسرافه فى هجائها وتكالبه على جمع المال واستخلاصه والاعتداد به مما يتجافى وروح الخوارج التى نعرفها لهم .

(١) الأغاني ج ٦ ص ٥ .

(٢) نفس المرجع .

(٣) انظر : أدب الخوارج ص ١٠٠ .

ويمكننا بعد استبعاد شعر الطرماح في العصبية أن نزعّم أن العصبيات القبلية والجنسية قد فنيت في عقيدتهم المذهبية فناء تاماً ، وليس أدل على ذلك من أن بني تميم والأزد كانوا يقاتلون ويهجون بني قرايتهم في جيوش الحكومة الأموية ، وأن الشاعر الأباضي المولى عمرو بن الحصين نسي فارسيته وجنسيته القومية في سبيل مذهبه حتى خلا شعره تماماً من كل أثر لجنسيته إلا ما كان من الآثار الفنية التي لا تخفى في شعره من حيث الصياغة والأداء .

ونستطيع أن نزعّم بأن الموضوعات الشعرية التقليدية قد تحولت في شعر الخوارج إلى موضوعات جديدة يقوم مقام المحور الذي تدور عليه تلك الغاية السامية التي استهدفوها فلم يستلهموا غير مبادئهم وإيمانهم وقصروا فهم الشعرى على أنفسهم فلم يمدحوا غيرهم واقتصر رثاؤهم على إخوانهم وأصدقائهم الذين قتلوا في سبيل عقيدتهم ، ومضى هجاءهم لأعدائهم يرمونهم بالكفر والضلال والبعد عن روح الإسلام وتعاليمه وحقيقته بينما كان لرفاقهم نقداً لروح التخاذل عندهم ، وكانت عناصر هذه الموضوعات جميعاً لا تخرج عن إثبات الصفتين اللتين اتصف بهما الخوارج عملاً من التقوى والشجاعة في المدح والفخر والثناء ونقضهما في هجاء الأعداء وفي الدعوة للاستمساك بهما في نقد سلوك المنحرفين من رفاق العقيدة والمذهب .

وفضلاً عن هذه الموضوعات العريضة نجد في شعرهم أثارة من غزل طفيف يتوجه به الخارجي إلى حليته في سياق الفخر بانتصاره لعقيدته وذوده عنها معلقاً عليه أسباب تعلقه بالحياة كما في قول قطري :

لعمرك إني في الحياة لزاهد	وفي العيش ما لم ألق أم حكيم
من الخفرات البيض لم ير مثلاً	شفاء لذى بث ولا لسقيم
لعمرك إني يوم ألطم وجهها	على نائبات الدهر غير حلیم
ولو شهدتني يوم دولاب أبصرت	طعان فتى في الحرب غير لثیم ^(١)

وبينما نجد قطريا يذهب إلى أن حياته قسمة بأن يزهد فيها بدون أم حكيم نجد عمران لا يهتأ بحياة الخفض في ظل حبه لزوجته ولا يأمن لهذه الحياة ما دام الموت قائماً له بالمرصاد ، يتربص به . وهي فكرة تفزعه حتى تدفع به إلى أن يلوذ بنفسه فحسب وأن يشغل بها عن العناية بزوجته أو مواساتها ، فكل شيء باطل ما دام آخرته الموت ولا يليق بمن يؤمن بجمتية الموت أن يذوق خفض العيش ولا أن يطمح به الأمل فيغير بعيشه ، حتى لا يفجعه الأجل وما وراءه من خطب جلال ، حيث يفر المرء من أخيه وصاحبه وبنيه ، لكل امرئ يومئذ شأن يغنيه ، يقول عمران مخاطباً زوجته جمرة :

يا جمر يا جمر لا يطمح بك الأمل فقد يكذب ظن الأمل الأجل
يا جمر كيف يذوق الخفض معترف بالموت ، والموت فيما بعده جلال
كيف أواسيك والأحداث مقبلة فيها لكل امرئ عن غيره شغل^(١)

وكأنما كانت جمرة تقف والموت متقابلين في نفس عمران فيشير هذا التقابل نغمة شجية حزينة عندما يرتطم في نفسه إحساسان عميقان ، أولهما مثالي يتجلى في رفض الحياة الثمانية واحتقارها والرغبة في الموت من أجل العقيدة اقتداء بمن تقدموه ، ويتجسد هذا الإحساس في أبي بلال مرداس بن أدية وثانيهما إنساني واقعي يبدو في حب زوجته الجميلة التي كان مجردها يزين الحياة في ناظره وطبعي أن يتخلف عن هذا الارتطام أسى وتفجع وحزن ولا يزال الإحساس الأول يرضنيه ويرأى له مهما تخالبت الدنيا أمامه متجسدة في زوجته الجميلة ، فإذا هو يصيح بها : ألا سبيل إلى حياة الخفض ما دام الناس يموتون كما مات مرداس وغير مرداس ، وأن عليها إذا لم تعرف بهذه الحقيقة أن ترحل إلى أرض أهلها لا يموتون :

إن كنت كارهة للموت فارتحلي ثم اطلبي أهل أرض لا يموتون
فلست واجدة أرضاً بها بشر إلا يروحون أفواجا ويغدونا
يا جمر قد مات مرداس وإخوته وقبل موتهم مات النبيونا
يا جمر لو سلمت نفس مطهرة من حادث لم يزل يا جمر يعيننا

إذا لدامت لمرداس سلامته وما نعاه بذات الغصن ناعونا

ولا يمكن أن يكون هذا الشعر غزلاً مما تألف، وكأنما طغت العقيدة على نفوسهم وقلوبهم فلم يعد فيها مكان للمرأة يتغزلون في مفاتها ومحاسنها ولكنها تثير في نفوسهم إحساساً بالتقابل بين الحياة الزائفة الفانية وما أعده الله بعدها من خلود في الجنان أوفى السعير . وكان هذا يقودهم إلى مزيد من التأمل ويمسح على شعرهم في المرأة بأسى عميق وصادق .

وهكذا يختلف شعرهم عن شعر غيرهم من حيث نظرهم إلى المرأة ، وليس شك أن تختلف نظرهم إلى المرأة عن نظرة الغزلين جميعاً أولئك الذين كانوا يرون في المرأة كائناً جميلاً محبباً فحسب فقد كان للمرأة في حياة الخوارج العملية أثر كبير نحسه في شعر عمران عن جمرة وفي شعر قطرى عن أم حكيم وكانت المرأة تلعب في تاريخهم دائماً دوراً عملياً خطيراً إذ نزلت ميادين القتال وتحملت عسف الولاة وبطشهم .

٣

استلهم شعر الخوارج جهادهم وإن لم يستلهم المبادئ التي خرجوا للجهاد في سبيلها ، ولهذا كنا لا نجد لهم شعراً مذهبياً بمعنى الكلمة كما رأينا ذلك في شعر شاعر الكميّة الزيدى .

وقد يبدو غريباً أن يعجز الخوارج — وهم أول من فتح ميدان الفقه والفلسفة الدينية في تاريخ الفكر الإسلامى — عن نقل مبادئهم وتعاليمهم إلى ميدان الشعر . فلم يتحول الشعر لديهم كما تحول لدى الكميّة إلى مجالات العقل والمنطق باستدلالاته وحججه وبراهينه وإنما ظل يدور في مجاله العاطفى تعبيراً عن الذات وما يعتلج فيها من عاطفة ومشاعر وأحاسيس .

وفى اعتقادنا أن السبب فى ذلك يكمن فى طبيعة الخوارج المتشددة فى إيمانها إلى حد التطرف والغلو بل إلى حد التعصب الشديد . وهى طبيعة لا تميل — بطبيعة الحال —

إلى أن تسلك سبل المنطق ، ولا تنفق اتجاهاتها ووسائله ولا تميل بحكم ميائها العاطفي إلى اصطناع أدواته .

فهى طبيعة عاطفية مغرقة فى الروحانية نظرا لتعلقها بمثل أعلى الإيمان والعقيدة وبينما كان سلوكهم حماسياً متأثراً مندفعاً ، كان دعاؤهم يستند أيضاً إلى الحماسة والتأثير العاطفى الذى لا يحفل بالمنطق أو بالفكر ولا تدعمه غير العواطف الملتهبة الصادقة ، حتى كان كلامهم أسرع إلى قلوب الناس من النار إلى اليراع وحتى ليكاد يقع فى خاطر من يستمع إليهم أن الجنة ما خلقت إلا لهم وحتى يخشى الخلفاء من أن تفسد أفاضلهم رعاياهم .

وهم لم يكونوا يخاطبون العقول والأفهام ولا يعنون بالقصد إليها وإنما اتجهوا بدعائهم إلى القلوب فعالجوها بوسائل التأثير العاطفى ، وجاء شعرهم لهذا تعبيرا عن شعورهم لا عن عقائدهم إذ ليس فى مقدور من يقرأ أشعارهم أن يستخرج منها عقائدهم وإنما يستطيع فحسب أن يتبين قوة مشاعرهم الدينية وأن يرى خلافا صورتهم المثالية وما تميزوا به من طول تعبد وأن يرى جباههم التى قرحها طول السجود وأن يسمع زفاتهم وشبهاتهم وهم يتلون القرآن حتى مطلع الفجر وأن يعاين بريق سيوفهم واشتراع رماحهم حتى عند أولئك الذين آثروا القعود منهم أو الذين شغلوا عن العقيدة بمسائل أخرى كالطرماح .

وتتميز مشاعرهم بحماسة الإيمان الذى لا يعرف الدرس والتحريض أو التعليل والتحليل ، فهو إيمان قوى فى بساطته جميل فى سداجته دون حجاج أو استدلال أو اصطناع لأدوات الفكر والمنطق ولهذا كنا نرى عنايتهم فى تأييد مذهبهم تنصب على الأسلوب العاطفى الخطأى والتقريرى .

ونكاد نعتقد أن خلافتهم الفقهية التى دارت بين فرقهم لم يكن لها من هدف سوى خدمة نشاطهم العملى فى الجهاد وفى توجيه حروبهم وحياتهم . فلم تظهر فى شعرهم إلا نادراً وإن ظهرت كان ظهورها وسيلة لتصوير إيمانهم بها فحسب .

ولهذا فإننا نقول إن شعرهم كان مرآة صادقة لمشاعرهم وعواطفهم لا لمبادئهم ومعتقداتهم .

فعندما يثنى عمران بن حطان على ابن ملجم لقتله على بن أبى طالب ويعده أوفى البرية عند الله ميزانا نراه يبرر صنيعه ويرضى عنه تبريرا عاطفياً محضاً قوامه أن علياً شر الخلق وحسب ، دون أن يفكر في تبرير ذلك تبريراً عقائدياً أو عقلياً وكان يمكنه أن يتحدث في هذا المجال عن خطأ على في قبول التحكيم وعن تصوره لتحريره وشككه وغير ذلك مما يدخل في إطار تصوره للمسألة التي كانت سبباً في نشأة فرقتهم ولكنه يكتفي من كل ذلك بهذا التبرير العاطفي الساذج الذي يظهر في قوله :

يا ضربة من شقي ما أراد بها إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
إني لأفكر فيه ثم أحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا
لله در المرادى الذى سفكت كفاه مهجة شر الخلق إنساناً^(١)

ومثله في هذا كل شعراء الخوارج في دفاعهم عن عقيدتهم لا يزيدون على تقرير ما آمنوا به فحسب حتى إنهم لا يزالون يبدأون ويعيدون في معانيهم ، ولولما يتدفع فيها دائماً من صدق العاطفة وحرارة الشعور لأحسنا ونحن نقرأ شعرهم بغير قليل من السأم .

وهذا هو السبب في أن شخصياتهم الشعرية قلما تميز أو تتباين ، وكأنما هي صور متعددة من نمط واحد ، فليس هناك فرق كبير بينهم في المعاني ولا في الصياغة حتى يبدو صورا متشابهة ، ومن ثم أشكلت نسبة كثير منه إلى أصحابه الحقيقيين ووقع الأقدمون في ذلك ، وخير مثال على هذا تلك القصيدة التي ذكرنا أبياتاً منها في وقعة دولاب ، فقد نسبها المبرد لقطرى بن الفجاءة^(٢) بينما ذكر صاحب الأغاني أن المدائني ينسبها إلى صالح بن عبد الله العبشمي ، وأن ابن خلداس ينسبها إلى عمرو القناكما أن وهب بن جرير ينسبها إلى حبيب ابن سهم^(٣) ، ويذكر أبو الفرج أيضاً أن الهيثم بن عدى ينسبها إلى عمرو القنا

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٨٥ خزائن الأدب ج ٢ ص ٤٣٦ .

(٢) الكامل ص ٥٢٩ (٣) الأغاني ج ٦ ص ٥

بينما ينسبها أبو مخنف إلى عبدة بن هلال الشكري^(١) وتذكر القصيدة في صور مختلفة من حيث ترتيب أبياتها وبعض عباراتها ، وهي حسب رواية المبرد تجرى على هذا النحو :

لعمرك إني في الحياة لزاهد	وفي العيش مالم ألق أم حكيم
من الخفريات البيض لم ير مثلها	شفاء لذي بث ولا لسقيم
لعمرك إني يوم ألطم وجهها	على نائبات الدهر جد لثيم
ولو شهدتني يوم دولاب أبصرت	طعان فتي في الحرب غير ذميم
غداة طغت علماء بكر بن وائل	وعجنا صدور الخيل نحو تميم
وكان لعبد القيس أول جدها	وأحلافها من يحصب وسليم
وظلت شيوخ الأزدي حومة الوغى	تعموم وظلنا في الجلال نعوم ^(٢)
فلم أريوما كان أكثر مقعصاً	يمج دما من فائظ وكايم
وضاربة خدأ كريما على فتي	أعز نجيب الأمهات كريم
أصيب بدولاب ولم تك موطننا	له أرض دولاب ودير حميم
فلو شهدتنا يوم ذاك وخيلنا	تبيع من الكفار كل حريم
رأت فتية باعوا الإله نفوسهم	بجنان عدن عنده ونعيم ^(٣)

والإقواء في البيت السابع بين مما يجعلنا نرجح أن البيت قد أضيف إلى القصيدة بدليل ذكر الأزدي فيه ، ويروى المبرد بيتا آخر لا نجد في رواية أبي الفرج يقول :

فواكبدا من غير جوع ولا ظما وواكبدا من وجد أم حكيم
هذا ، بينما لا نجد في رواية المبرد تلك الأبيات الثلاثة التي تسهل بها القصيدة في رواية أبي الفرج وهي :

إذا قلت تسلو النفس أو ينتهى المنى أبى القاب إلا حب أم حكيم

(١) الأغاني ج ٦ ص ٢ .

(٢) (كذا) .

(٣) الكامل ص ٥٢٩ .

منعمة صفراء حلوا دلالها أبيت بها بعد الهدو أهيم
قطوف الخطا مخطوطة المثن زانها مع الحسن خالق في الجمال عيم^(١)

وواضح أيضا ما في البيتين الثاني والثالث من الإقواء ، وهما يتفقان مع البيت السابع الذي لاحظنا عليه الإقواء في رواية المبرد في حركة الضم ، بينما تتفق الأبيات جميعها في الروایتين من حيث انتهاء رويها بحركة الكسر .
ونجد بقية الأبيات وقد نالها تغير واضح في رواية الأغاني عن صورتها في رواية المبرد ، فالبيت الثالث في رواية المبرد الذي يقول :

لعمرك إني يوم ألطم وجهها على نائبات الدهر جد لثيم
يروى في رواية الأغاني هكذا :

لعمرك إني يوم ألطم وجهها على نائبات الدهر غير حلیم
والبيت الرابع في رواية المبرد الذي يقول :
ولو شهدتني يوم دولاب أبصرت طعان فتى في الحرب غير ذميم
يرويه أبو الفرج على هذا النحو :

ولو شهدتني يوم دولاب أبصرت طعان فتى في الحرب غير لثيم
وكذلك تتغير صورة البيت الخامس فيحذف عجزه في رواية المبرد ليصير
عجزا للبيت السادس بينما يحذف صدر البيت السادس في رواية المبرد ، وتضيف
الرواية صدراً للبيت غير موجود عند المبرد ، ويصير صدر البيت السادس في
رواية المبرد صدرا للبيت السابع في رواية الأغاني بينما يحور صدر البيت السابع
في رواية المبرد ليصير عجزا للبيت السابع على ما به من إقواء — في رواية الأغاني
هكذا :

غداة طفت علماء بكر بن وائل وألافها من حمير وسلم
ومال الحجازيون نحو بلادهم وعجنا صدور الخيل نحو تميم
وكان لعبد القيس أول جدها ولت شيوخ الأزد فهي تعوم^(٢)

(١) الأغاني ج ٦ ص ٢ .

(٢) الأغاني ج ٦ ص ٥ .

ونحن أمام هذه الروايات المختلفة نميل إلى الظن بأنه كانت هناك قصيدتان جاء فيهما ذكر أم حكيم متحدتان في الوزن والقافية ولكنهما مختلفتان في حركة الروى بين الكسر والضم ، وأن أبياتهما قد تداخلت بسبب وهم الرواة لاتحاد الوزن والقافية ودوران الأبيات حول معركة دولا ب و ذكر أم حكيم فيهما ، ويؤكد ذلك قول أبى الفرج « ولبعض الشراة قصيدة في هذا الوزن وعلى هذه القافية ، وفيها ذكر لأم حكيم هذه أيضا » (١) .

وعلى هذه الصورة أشكلت نسبة كثير من شعرهم إلى أصحابه الحقيقيين . وما هذا إلا لعدم تميز شخصياتهم أو تباينها حتى ليلدو شعرهم وكأنه صور متعددة من نمط واحد ، وسبب ذلك فنائهم في عقيدتهم وتطرفهم جميعا في الإيمان بها ، وخضوعهم لسلطانها وقصرهم اهتمامهم عليها ، فاتحد لذلك معينهم الذى نهلوا منه جميعا ، وتأثروا شعورا مشتركا وأحداثا واحدة مما ساعد على قوة المشابهة الفنية وإن لم تصل إلى حد التماثل التام .

ويجمع شعر الخوارج أنه شعر ملتهب حار تشيع فيه حرارة الإيمان وقوة العقيدة وفداء المذهب والاستخفاف بالحياة وطلب الموت في سبيل المبدأ . وقد كان شعراؤهم من كبار دعاة المناضلين الذين باشرُوا الجهاد وتمرسوا به فجاء تعبيرهم حماسياً كساوكمهم حاراً مندفعاً اندفاعهم في ميادين القتال ، وقد تأق لهم أن يحتفظوا بنقاوة طبائعهم فلم تفسدها الحضارة ولا الترف ، فظلوا على فطرتهم السليمة لا تعوزهم الصرامة ولا الصراحة النقية ، وأخذوا أنفسهم أخذاً شديداً في الخضوع لعقيدة متطرفة خالصة لا تعرف المواءمة ولا الدنية ولا تصطنع التقية تدارى بها الجبن أو تتقنع بها رهبة أو رغبة أو مالملة . ويكفى للتدليل على مدى صدقهم وصراحتهم أن أهل الحديث يعدونهم أصدق أهل الأهواء حديثا ، وقد أوقع صدقهم أصحاب الحديث في حرج بالغ بين أن يأخذوا عنهم الحديث أو أن يتركوه ، ولكنهم انتهوا إلى الأخذ عنهم معتردين عن ذلك بأن ليس في أهل الأهواء أصح حديثا من الخوارج (٢) وقد انعكست

(٢) تهذيب التهذيب ج ٨ ص ١٢٧ .

(١) الأغاني ج ٦ ص ٢ .

صراحتهم وصدقهم على أديهم فكان له نغم خاص له قوته وأثره في النفوس يجبروت الحق وجلال الصدق وقسوته وجماله فصدر شعرهم مباشرة عن نفوس صادقة بخلاف غيرهم من الفرق الأخرى إذ كان الغالب فيها ألا يكون لشعراء المذهب دور في زعامته وإنما يقتصر دورهم على الدعاء للهؤلاء الزعماء مخلصين في ذلك أو مأجورين ، ومن ثم كان شعرهم صورة لهم لأنه لا يدور حول أشخاص ، وإنما يدور حول عقيدة هم أنفسهم قادة نضالها وزعمائها ، فجاء شعرهم لذلك قوياً واضحاً صادقاً ملتبها كشأنهم أنفسهم حتى يمكن أن يعد أصدق صورة أدبية للمذهب سياسى لا يشاركه في ذلك شعر آخر . فهو كما سبق منا القول تعبير حقيقى عما كانوا عليه بالفعل ، فلم يكن الشعر عندهم حرفة تجود ولا صناعة تحذق لذاتها أو لوجه البراعة الفنية والتميز في مضمار التجويد والسبق ، ولكنه كان وسيلة لخدمة مذهبهم وثمره له ، ولهذا السبب ولظروف جهادهم الذى لم يوفر لهم استقراراً ولا هدوءاً جاء شعرهم غالباً مقطعات أو قصائد قصيرة تنشأ عند الحاجة إليها كأنها خطبة مرتجلة ، وقد وسم هذا شعرهم من وجه آخر بالبساطة والوضوح والعفوية ، كما كان أيضاً سبباً في أنهم لم يخلفوا لنا دواوين خاصة لكل شاعر كالكميت مثلاً ، وإذا استثنينا الطرمح - وديوانه يجمع بين شعره الخارجى وفنون أخرى - فإننا لا نجد لأحد منهم ما يكون ديواناً خاصاً به كما رأينا عند الكميت ولكننا إذا جمعنا شعرهم كله فإنه يكون بلا شك ديواناً للإيمان بالعقيدة الخارجية وسلوك الخوارج .

وثمة أمر آخر يجمع شعرهم وهو اقتصرهم على تصوير حياتهم وإيمانهم بعقيدتهم وبطولاتهم وشجاعتهم واستبانتهم بالحروب وتقواهم وزهدهم ، فدار شعرهم في دائرة إيمانهم وجهادهم ، ولم يتجاوز هذه الدائرة إلى الارتزاق ولم يتناول فنوناً أخرى إلا فيما ندر ، وبوحى من عقيدتهم حولوا الفنون التقليدية من المدح والرثاء والهجاء والفخر والنسيب فناً عقائدياً خارجياً لا يستوحون فيه غير إيمانهم وبسالتهم وتقواهم ولهذا لم يحتاجوا إلى تقليد السابقين أو مجازاة المعاصرين إذ وفرت لهم حياتهم مادة لفهم استلهموها ففرغوا لعقيدتهم وإيمانهم بها ولم

يشتغلوا بغير ذلك من المدائح أو الأهاجى ولم ينتجعوا بشعرهم كما لم يستخدموه فى ابتزاز الهبات والعطايا فقد كان ذلك كله دبر آذانهم ولم ينصرفوا فى غمار الخصومات القبلية أو العصيات الجنسية إذ حال فناؤهم فى عقيدتهم دون استشعارهم الولاء لعصبية أو لجنس فاقتصر تعصبهم على عقيدتهم ولجماعتهم فحسب ولم يستشعروا ولاء لإلهم . وليس أدل على فناء تلك العصبية من تعرض بعضهم لبنى جنسه وقومه وحيه فى القتال وأخذه بما يأخذ به غيره من النكال طالما خالف عن اعتقاد عقيدته .

وما ذاك إلا لأن إيمانهم بعقيدتهم قد استغرق كل نفوسهم واستنفد كل ولائهم فلم يعد يشغل وجدانهم سوى انتفاءاتهم المذهبية ، وكأنما صهرتهم العقيدة فى بوتقة واحدة فأذابت كل تميز وقضت على كل تباين يرجع إلى الدم أو الجنس فقد أجزت فى نفوسهم جميعا تيارا واحدا مشتركا سما بها عن التعصب لقبلية أو لجنس .

وكان لتوفر شعرهم على التعبير عن إيمانهم بعقيدتهم وتصويره لأنفسهم وقصره على ذلك أثر كبير فى صبغ أدبهم بصبغ شخصى قوى فلم يجعلوا الإحساس بالغير مركز شعورهم ، ويبدو هذا واضحا فى عدم تميز سمات أعدائهم وخصومهم من أمويين وشيعية وزبيريين فجميع من عداهم - على إطلاقهم - كفار ظالمون دون تفرق وكأنهم لا يحسون فى شعرهم إلا بأنفسهم ولا يدور شعرهم إلا من حولها . ولهذا لم يستمدوا المعانى والموضوعات التقليدية فكان شعرهم جديداً فى معانيه لأنه أثر المذهب الجديد وجد بوجود الإسلام وأسس على آراء وأفكار إسلامية جديدة مستمدة من روح الدين وكتابه وسنة نبيه ، والاقتداء بأصحاب رسول الله فى محاولة للعودة إلى نقاء الدين وصلاح الحكم ومحاربة الفساد ودفع الظلم عن الناس وأيضا كان شعرهم تعبيراً عن أخلاق تحلوا بها وعواطف مهذبة ورفيقة وقوية انصفوا بها .

وأيضا جاءت أساليبهم جديدة مطبوعة بطوابعهم فكان أسلوبهم ممثلاً لصلابتهم واندفاعهم فى جزائمه وقوته ، معبراً عن حماسهم وصراحتهم وجرأتهم

في صدقه والتهابه وحرارته ، مبينا عن تقواهم وتعبدهم وتدارسهم القرآن وحفظه
باعتقادهم على آية في صياغة شعرهم اعتماداً يبلغ حد التضمنين وترجمة معانيه شعراً كما
في قول عمران بن حطان إذ يرفض التفاضل بالأحساب والأنساب والاعتداد بالقرني
معبراً عن روح الحوار في نظام الحكم وشكل الدولة الإسلامية التي يحملون
بتحقيقها :

فنحن بنو الإسلام والله ربنا وأولى عباد الله بالله من شكر^(١)
وفي هذا تضمين لقوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم »^(٢) وعن أمثلة
ذلك أيضاً تلك الفكرة التي تدور عليها أبيات عيسى بن فاتك الحبلى يوم
أسك عن انتصار الفئة القليلة المؤمنة على الفئة الكثيرة الظالمة وذلك في قوله :
هم الفئة القليلة غير شك على الفئة الكثيرة ينصرون^(٣)
ففي ذلك إشارة إلى قوله تعالى : « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله
والله مع الصابرين »^(٤) وإلى قوله تعالى : « يأيتها النبي حرّض المؤمنين على القتال
إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً
من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون »^(٥).

وليس هذا بغريب عليهم ، فقد كانوا ينكبّون على القرآن الكريم انكباباً
لا يركون قراءته ولا مدارسته في سلم أو حرب حتى إن عبدة بن هلال اليشكري
كان إذا تهادن الفريقان في حرب المهلب لهم ينادي جماعة المهلب فيخرج
إليه فتيان من العسكر فيقول لهم أيما أحب إليكم : أقرأ عليكم القرآن
أم أنشدكم الشعر ؟ فيقولون : أما القرآن فقد عرفناه مثل معرفتك ولكن
تشدنا ، فيقول لهم : يافسقة قد والله علمت أنكم تختارون الشعر على القرآن ثم
لا يزال ينشدهم حتى يملوا^(٦) .

وكما لم يستلهموا المعاني القديمة فإنهم لم يستوحوا التقاليد الفنية المألوفة في شكل

-
- (١) الكامل ص ٥٨٩ .
(٢) سورة الحجرات آية ١٣ .
(٣) الطبرى ج ٦ ص ١٧٤ .
(٤) سورة البقرة آية ٢٤٩ .
(٥) سورة الأنفال آية ٦٥ .
(٦) الأغاني ج ٦ ص ٦ .

القصيدة وهيكلها ولم يحاكو الجاهلين في نظامها وتعدد موضوعاتها وأغراضها ، فقد ألزمهم إخلاصهم لعقيدتهم وتوفرهم عليها وحدها أن خلص شعرهم للتعبير عن إيمانهم بها فحسب دون أن تكون لهم غايات أخرى مما وفر لقصيدتهم وحدة فنية ميزتها عن القصيدة التقليدية المعاصرة ، فقد تسهل بعض قصائدهم بالديباجة الغزلية أو الطللية ولكنها تستحيل إلى صورة تتلاءم وغايتهم فإذا النسب حديث إلى الحليلة وإذا هو ينتهي إلى الفخر إليها بالجهاد أو إنبائها بالحرص على الاستشهاد أو تحذيرها من الاغترار بالدنيا وتنفيرها منها لفنائها وزيفها ، وقد ساعد على تحقيق الوحدة الفنية للقصيدة الخارجية ما أصاب هيكل القصيدة التقليدي نتيجة لظروف القتال والجهاد فإذا هي مقطوعة سريعة ذات موضوع واحد ، ومعان من واد واحد .

وعلى الجملة ، فإن شعر الخوارج يتسم بسمات واضحة تميزه عن غيره من الشعر ، وأهم هذه السمات أنه مرآة صافية لحياتهم وإيمانهم بعقيدتهم وتقواهم وشجاعتهم وأن روحا حماسية تسوده في صور متشابهة أشكلت نسبة كثير منه إلى أصحابه الحقيقيين ، ويرجع ذلك إلى توحيد نشاطهم ولصدورهم عن منبع واحد في ثقافتهم ، وأن هذا الشعر وإن صور إيمانهم بعقيدتهم فإنه لم يصور العقيدة ذاتها ، ولم ينبر للدفاع عنها بحجج أو أدلة لأنه دار في مجال العواطف المستندة إلى المثالية الدينية ، وجاء تعبيرهم عن إيمانهم صادقا لذلك وملتها ، لأن هؤلاء الذين فاض عنهم هذا الشعر كانوا من كبار القادة والزعماء الذين عانوا النضال وأحسوه فجاء شعرهم تعبيرا حقيقيا ولم يكن صنعة يجودونها لوجه البراعة بقدر ما كان تنفيسا عن مشاعرهم ، ولأنهم لم يكونوا يصطنعون التقية أو المداواة جاء شعرهم أيضا واضحا وقويا .

وقد أداهم إخلاصهم لعقيدتهم إلى الاقتصاد على تصوير إيمانهم بها ولم يتجاوزوا ذلك إلى الارتزاق بالشعر أو إلى الانغماس في الخصومات القبلية أو التعصب الجنسي ، في حين تحولت الفنون التقليدية من هجاء ورناء وفخر ومدح إلى فن عقائدي خارجي لم يستلهموا فيه غير عقيدتهم وحياتهم فصبغ ذلك

شعرهم بلون شخصى قوى ، ولم يحوجهم ذلك إلى محاكاة الأقدمين ، أو مجارة المعاصرين ؛ فكان شعرهم جديداً فى معانيه وموضوعاته وغاياته وأساويه الذى اتسم بسماتهم من القوة والوضوح والصلابة والصدق والركة فى غير ضعف ، كما تأثرت صياغته بالقرآن الكريم الذى عكفوا على حفظه وتدارسه وتفهمه حتى بلغ ذلك بهم أن يضمّنوا شعرهم معانيه كما سادت أشعارهم تأثيرات إسلامية كثيرة استمدوها من روح الإسلام ، وأخلاقياته .

ولم يحفل شعرهم بتأثير التقاليد الفنية الموروثة أو بالمحافظة على هيكل القصيدة التقليدى وقد ساعد على ذلك ظروف القتال والتمرس بالحروب الأمر الذى لم يفسح لهم مجالاً للإكثار ولا للإطالة فصارت القصيدة عندهم فى أغلب الأحيان مقطوعة قصيرة ذات هدف وحيد مما أكسبها وحدة موضوعية وفنية لاحتوائها على موضوع واحد أو اشتغالها على معان جزئية من واد واحد ، ونتج عن ذلك أن اختفت المقدمة الغزلية أو الطلالية بصورتها التقليدية من قصائدهم الطويلة على ندرتها ، وأصبح الغزل الذى يساق فى مفتتحها حديثاً إلى الحليّة عن العقيدة أو عن الجهاد فى سبيلها أو طلب الموت خلاصاً من فساد الحياة وزيفها .

وقد برز فى شعرهم ذكر لنباهة المرأة ونزوعها منازع الرجال الكفاة فى الحرب من مثل أم حكيم وغزالة وجمرة ومريم الجعيداء وقطام وغيرهن . وهى ظاهرة لا نلاحظها فى شعر غير شعر الخوارج وهى فى حقيقة الأمر صدق لما كانت عليه المرأة الخارجية من قيام على تفدية العقيدة والتضحية من أجلها واحتمال النكال والوبال وتمزيق الأوصال فى صبر وإيمان فى سبيلها .

وهكذا فإن شعر الخوارج فى اعتقادنا يعد أصدق تعبير أدبى عن الإيمان بمذهب سياسى قائم على أسس دينية لا يشاركه فى هذا الوصف شعر آخر ، ولا نغلو إذا ما قلنا إنه صورة رائعة للشعر الإسلامى القوى الجديد فى عصر بنى أمية وفى غيره من العصور إن صح أن نتعرض لغير هذا العصر .

الفصل الثالث

شعر الزبيريين

١

بدأت نواة الحزب الزبيرى تتبلور من حول شخصية الزبير بن العوام بعد خروجه إلى الكوفة في عهد عثمان بن عفان ، حتى إذا ما حوَصِر الخليفة واتفق الثوار على خلعه ولم يتفقوا على من يخلفه كان هوى أهل الكوفة في استخلاف الزبير (١) .

وقد استطاع عبد الله بن الزبير منذ أن أمّره عثمان على داره يوم حوَصِر أن يعمل على أن يبدو على درجة عالية من الكفاءة والمقدرة ، متحيناً الفرصة للوصول إلى تحقيق أهدافه .

وقد اتخذ من دعم الحزب الذى نكث ببيعة على سبيلا يصل به إلى أغراضه حتى صار وراء كل حركاته ، ولكن مقتل طلحة والزبير وهزيمة أهل الجمل أمام على دفعت عبد الله بن الزبير إلى أن يرجئ تحقيق أهدافه إلى حين ، وكان لظهور معاوية بن أبى سفيان ظهوراً سافراً على مسرح السياسة أكبر الأثر في إخلاده إلى الصمت وركونه إلى الهدوء مؤقتاً . ولكنه ما لبث أن عاد يجمع من حوله أهل المدينة ليؤلف منهم حزباً معارضاً قوياً ضد سياسة معاوية مستغلاً إثارة المشاعر الدينية ضد تصرفاته ، منتقداً ما أحاط به معاوية نفسه من مظاهر الملك والترف ، وكان بانتهاجه نهج الصلاح والبساطة يوحى إلى أهل المدينة بأن يقارنوا بين ما هو عليه وما عليه معاوية .

(١) المختصر من أخبار البشر ج ١ ص ١٦٩ .

وقد أخذت تظهر في هذه الفترة المتأخرة من حكم معاوية معارضة شديدة حمل لواءها أبناء كبار الصحابة ، فعمل عبد الله على توثيق أواصر الود والصداقة معهم ، وبخاصة مع الحسين بن عليّ الذي حرص على ملازمته في الوقت الذي كان فيه معاوية يلعن أباه من فوق المنابر .

وقد كان معاوية يخشى على الخلافة الأموية من بعده هذه الطائفة من أبناء كبار الصحابة والتفاف الناس من حولهم ، فراح يغدق عليهم ويقضى حوائجهم مطمئناً إلى ما أعطاه له الحسن من الأمان بتنازله مختاراً عن الخلافة ، وإلى أن الحسين لن يخرج عن إرادة أخيه ، واثقا من أن الزبير لن يرفع عينيه إلى الخلافة طالما كان الحسين على قيد الحياة .

ومع إحساسه بدنو أجله ، أخذ معاوية يعمل على توطيد الأمر من بعده لولده يزيد ، فزار المدينة سنة ٥٠ هـ متظاهراً بالحج ، واجتمع إلى أبناء الصحابة باستثناء أبناء عليّ وقد لقي معاوية من ابن الزبير الذي تكلم بلسانهم معارضة شديدة وتذكيراً بالصلح الذي أجراه مع الحسن والذي تعود به الخلافة من بعده شوري بين المسلمين .

وأرجأ معاوية الأمر حتى توفي الحسن فبادر في نفس العام إلى أخذ البيعة ليزيد في الشام وكتب بيعته إلى الأمصار ، ولكن أبناء الصحابة لم يستجيبوا لدعاء مروان بن الحكم وإلى معاوية على المدينة ، فأبلغ مروان الخليفة بمعارضتهم فكان جزاءه العزل وولى مكانه سعيد بن العاص فأخذ الناس بالحزم والشدة حتى لا يلقي مصير سلفه .

ويبدو من كتاب سعيد إلى معاوية أن ابن الزبير هو الذي قاد حركة المعارضة في المدينة ضد مشروع البيعة ليزيد فقد جاء فيه : وأما الذي جاهر بعداوته وإبائه لهذا الأمر فبعد الله بن الزبير ، ولست أقوى عليهم إلا بالخيال والرجال أو تقدم بنفسك فترى رأيك في هذا ^(١) .

وبعث معاوية بعدة رسائل إلى المعارضين من أبناء الصحابة واشتملت رسالة ابن الزبير على تحذيره مغبة المعارضة واللؤم ورد ابن الزبير منكراً على معاوية ما حذره وتوعده بأنه سيأتى أسداً فى عرينه ، واختتم رده بهذا البيت :

وأقسم لولا بيعة لك لم أكن لأنقضها لم تنج منى مسلماً^(١)

وحينئذ قدم معاوية إلى المدينة وعمد إلى الشدة مع هؤلاء الرهط المتأبين عليه وكان بطبيعة الحال أشد تحاملاً على عبد الله بن الزبير فرحلوا إلى مكة ، وأوصته السيدة عائشة بأن يرفق بهم فقصده مكة وأظهر لهم الرفق والمحاسنة ، ولكن هذه الوسائل جميعاً لم تجد معهم .

وكان ابن الزبير لسانهم الناطق فى هذه المرة أيضاً ، فخير معاوية بين أن يصنع صنيع الرسول أو صنيع أبى بكر أو صنيع عمر وأدرك معاوية ألا فائدة ، فجمع الناس فى المسجد وصعد المنبر وأقام على رأس كل واحد من هذا الرهط حرسياً ، وأمره أن يضرب رأسه إذا فاه بكلمة ، وأعلن للناس أن أبناء الصحابة جميعاً قد رضوا ببيعة يزيد وطلب له البيعة من الناس فبايعوا .

وآل الأمر إلى يزيد بعد وفاة أبيه ، فلم يكن يشغله شئ غير بيعة هؤلاء النفر من أبناء الصحابة ، فكتب إلى واليه بالمدينة الوليد بن عقبة بأن يأخذ له البيعة منهم ، فبعث الوليد يستدعى الحسين وعبد الله بن الزبير فأجاب الحسين دعوته فى نفر من بنى هاشم ووعد بالبيعة إذا خرج للناس ، أما ابن الزبير فقد أرسل أخاه جعفر إلى الوليد يرجئه إلى الغد وانسل فى نفس المساء إلى مكة وسرعان ما لحق به الحسين ولم يجد الوليد من هؤلاء النفر غير عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس فبايعا كما بايع الناس .

وفى مكة أعلن ابن الزبير أنه عائد بالبيت ، وخشى عمرو بن سعيد بن العاص وإلى المدينة ما حل بسلفه نتيجة لتساهله مع الحسين وابن الزبير فرأى أن يتبع سياسة عنيفة معهما ، فولى عمرو بن الزبير شرطته وأمره بهدم دور بنى

(١) الإمامة والسياسة ج ١ ص ١٣٠ .

هاشم وآل الزبير ففعل وبلغ منهم كل مبلغ حتى ضرب محمد بن المنذر بن الزبير مائة سوط وكذلك فعل بعروة بن الزبير لولا أن تحملها عنه محمد ولحق عروة بأخيه، وضرب عمرو الناس ضرباً شديداً فهربوا منه إلى عبد الله بن الزبير^(١).

وانتهز عبد الله الظروف فأخذ يثير على يزيد وواليه حتى منع نائب الوالي في مكة من أن يصلى بالناس، وكانت نتيجة ذلك أن غضب يزيد وأقسم ألا يقبل بيعة عبد الله بن الزبير إلا إذا أتى إليه وفي عنقه جامعة. وأراد عمرو ابن سعيد أن ينال الخطوة عند يزيد فسير عمرو بن الزبير في مقدمة ألئى رجل قاصداً أخاه في مكة بعد أن بعث إليه برسالة يدعوه فيها إلى أن يبرييمين الخليفة وأن يجعل في عنقه جامعة من فضة، ويحذره عاقبة تأبيه، ولكن عبد الله لم يعبأ بهتديده وتمكن من هزيمة الحملة وقبض على أخيه فأودعه السجن وأقامه تحت السياط حتى قتل وأمر بالألأ يجهز أو يغسل وبأن يدفن في مقابر المشركين بدعوى أنه مات مرتدّاً عن الإسلام^(٢).

وقد بدأ الشعر يسجل أحداث الزبيريين منذ ذلك الحين فحسب، وكانت أولى الأصداء التي ظهرت للحركة الزبيرية في الشعر ما ندد به بعض الشعراء الأمويين بانتقام عبد الله بن الزبير من أخيه، فقد تهكم به الضحاك بن فيروز الديلمي وسخر مما يدعيه من الزهد والصلاح، ورماه بقطع الرحم، وبأنه لا يرجى خيره وإلا كان أخوه أولى بذلك، قال الضحاك:

تخبرنا أن سوف تكفيك قبضة وبطنك شبر أو أقل من الشبر
وأنت إذا ما نلت شيئاً قضمته كما قضمت نار الغضا حطب السدر
فلو كنت تجزى أو تبئت بنعمة قريباً لردتلك العطوف على عمرو^(٣)

وكان عمرو بن الزبير صديقاً للشاعر الأموى عبد الله بن الزبير الأسدى، فرتاه عبد الله ولام أخاه على ما فعله به كائناً له في قوله:

(١) الأغاني ج ٤ ص ١٥٥.

(٢) الأغاني ج ٤ ص ١٥٥، ج ١٣ ص ٣٧.

(٣) مروج الذهب ج ٢ ص ٩٩.

أيا راكبا إما عرضت فبلغا
 ستعلم إن جالت بك الحرب جولة
 فأصبحت الأرحام حين وليتها
 عقدتم لعسرو عقدة وغدرتم
 وكبلته حولا يجود بنفسه
 فما قال عمرو - إذ يجود بنفسه
 تحدث من لاقيت أنك عائذ
 جعلتم لضرب الظهر منه عصيكم
 تعذر منه الآن لما قتلته
 فلم أر وفداً كان للغدر عاقدا
 وكنت كذات الفسق لم تدر ما حوت
 جزى الله عني خالدا شر ما جزى
 قتلتم أخاكم بالسياط سفاهة
 فلو أنكم أجهزتم إذ قتلتم
 وإني لأرجو أن أرى فيك ما ترى
 قطعت من الأرحام ما كان واشجا
 وأصبحت تسعى قاسطا بكثيبة
 فلا تجزعن من سنة قد سننتها

كبير بنى العوام إن قيل من تغنى
 إذا فوق الرامون أسهم من تغنى
 بكفيك أكراشا تجر على دمن
 بأبيض كالمصباح في ليلة الدجن
 تنوع به في ساقه حلق اللبن
 لضاربه حتى قضى نحبه - دغنى
 وصرعت قتلى بين زمزم والركن
 تراوجه والأصبحية للبطن
 تفاوت أرجاء القلب من الشطن
 كوفدك شدوا غير موق ولا مسنى
 تخير حالها أتسرق أم تزنى
 وعروة شرّاً من خايل ومن خدن
 فيالك للرأى المضلل والأفن
 ولكن قتلتم بالسياط وبالسجن
 به من عقاب الله ما دونه يغنى
 على الشيب وابتعت المخافة بالأمن
 تهدم ما حول الحطيم ولا تبني
 فما للدماء الدهر تهرق من حقن^(١)

وواضح أنه يعرض بعبد الله وبما ادعاه من أنه عائذ بالبيت ويندد بقتله
 أخاه تحت السياط وإهراقه دماء المسلمين بين زمزم والركن ، وقد راح يتوعده
 بمثل ما قدم من النكال والعقاب .

وعلى الرغم من هذا الانتصار الذى طير اسم عبد الله بن الزبير في الحجاز
 وجمع إليه الساخطين على يزيد فإنه لم يكن ليغفل حقيقة هامة وهى وجود منافس

خطير له هو الحسين بن علي ، ولكن الفرصة واتت ابن الزبير عندما نجح أهل الكوفة في استخراج الحسين وما حدث من خذلانه وقتله على يد أعوان ابن زياد في كربلاء .

وقد أفاد ابن الزبير من السخط الذي أثار مشاعر المسلمين بعد هذه الفاجعة فشمّر للأمر الذي أراده ولبس المعافى وشبر بطنه ، وقال إنما بطنى شبر وما عسى أن يسع الشبر ، وجعل يظهر عيب بنى أمية ويدعو إلى خلافهم^(١) .

وأخذ عبد الله ينعى في خطبه وأحاديثه في مجالسه على يزيد غدره بالحسين كما راح يعرض بفسقه ولجوه ، وقد أثمرت هذه السياسة فالتف حوله أصحابه وناشدوه أن يظهر بيعته إذ لم يبق أحد بعد الحسين ينازعه الأمر^(٢) .

ولكنه استمهلهم حتى تتكشف الأمور وضاق يزيد ببطء عمرو بن سعيد في معالجة أمر ابن الزبير واستجاب فيه إلى دسيسة من الوليد بن عقبة فعزله وولى الوليد مكانه ، وعول الوليد على أن يبرز سلفه فأظهر الشدة ووقف ابن الزبير على حماسته وأراد أن يمكّره فأرسل إلى يزيد يعرض عليه أن يبعث برجل رشيد سهل الخلق ليسهل ماوعر من الأمر ، واستجاب يزيد فعزل الوليد وولى بدلا منه عثمان بن محمد بن أبي سفیان وهو قتي غر لا يكاد ينظر في شيء من أعماله وقد بدأ عهده بأن أرسل وفدا من أشرف الأنصار والمهاجرين إلى الخليفة في دمشق ظناً منه أنهم يعودون ألسنة داعية ليزيد ومناهضة لابن الزبير . ولكن خاب ظنه عندما عادوا يشهرون بفسقه وبمجنونه وبملاعبته الكلاب والقروء ومسامرته الخراب وزادوا فأشهدوا الناس على أنهم خلعوه كنعالمهم وأثوابهم وعمائمهم^(٣) .

ولم تجد سفارة نفر الרכب التي أنفذها يزيد إلى ابن الزبير برئاسة النعمان ابن بشير الأنصارى ومعه عشرة من وجوه العرب ، وقد أقبلوا حتى قدموا مكة وكان النعمان يخلو بابن الزبير في الحجر كثيرا ، فقال له عبد الله بن عصابة ،

(١) الأغاني ج ١ ص ٨ .

(٢) الطبری ج ٦ ص ٢٧٤ .

(٣) ابن الأثير ج ٤ ص ٤٥ ، الأغاني ج ١ ص ١٢ .

وكان أحد الوفد يوما : يا ابن الزبير إن هذا الأنصارى والله ما أمر بشيء إلا وقد أمرنا بمثله إلا أنه قد أمر علينا وإني والله ما أدري لما بين المهاجرين والأنصار ؛ فقال ابن الزبير : يا ابن عضاة مالى ومالك ، إنما أنا بمثابة حمامة من حمام مكة أفكنت قاتلا حماما من حمام مكة ، قال نعم وما حرمة حمام مكة ؟ يا غلام ائتنى بقوسى وأسهمى فأتاه بهما فأخذ سهمها فوضعه فى كبذ القوس ثم سدده إلى حمامة من حمام المسجد وقال : يا حمامة أيشرب يزيد بن معاوية الخمر ؟ قولى نعم فوالله لئن فعلت لأرمينك يا حمامة ، أتلعبين يزيد بن معاوية وتفاقرين أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - وتقيمين فى الحرم حتى يستحل بك ؟ والله لئن فعلت لأرمينك . فقال ابن الزبير : ويحك أويتكلم الطائر ؟ قال ابن عضاة : لا ، ولكنك يا ابن الزبير تتكلم ، أقسم بالله لتبايعن طائعا أو كارها أولتعرفن راية الأشعرين فى هذه البطحاء ثم لا أعظم من حقها ما تعظم ، فقال ابن الزبير : أو يستحل الحرم ؟ قال ابن عضاة : إنما يستحله من ألد فيه . وإزاء هذا التهديد لم ير ابن الزبير غير أن يجلس الوفد شهرا ثم رده إلى يزيد ولم يحبه بشيء^(١) .

وكان نتيجة ذلك كله أن أخذ شعراء بنى أمية يسخرون من ابن الزبير ومن ليأذه بالبيت ، وشبهه بطنه متندرين بذلك من مثل قول أبى العباس الأعشى :

مازال فى سورة الأعراف يدرسها حتى فوآدى مثل الخز واللين
لوكان بطنك شبرا قد شبعث وقد أفضلت فضلا كثيرا للمساكين^(٢)

وعقب عودة الوفد إلى دمشق أرسل يزيد إلى واليه على المدينة بعدة رسائل أمره بأن يقرأها على الناس ، وكان فيها رسالة وعيد شديد ، ولم يكذ أهل المدينة يسمعونها حتى انهالوا على والى والخليفة سباً مقذعا ، وصاروا يتنادون بخلع يزيد ، واستفحل الأمر فثاروا بالوالى وطردوه ، واتسعت الثورة فشملت بنى أمية جميعا فى المدينة وكان عددهم يزيد على ألف رجل لاذوا بمروان بن الحكم الذى بعث يستنجد بالخليفة وصمم أهل المدينة على طرد بنى أمية فأخذوا

(٢) الأغاني ج ١ ص ١١ .

(٢) الأغاني ج ١ ص ١١ .

عليهم العهد ألا يدلوا على عوراتهم وأخرجوهم وخرج وراءهم الصبيان يحصونهم بالحجارة ، ورفض عبد الله بن عمر أن يضم عيال بنى أمية إليه فضمهم على ابن الحسين ووجه بهم مع امرأته إلى الطائف .

وكان لإخراج بنى أمية من المدينة صدى قوى فى الشعر فبكاهم كثير من شعرائهم وتحسروا على ذكرياتهم فيها وكان أشدهم حزنا وأكثرهم بكاء أبو قطيفة الذى يقول فى ذلك :

بكى أحد لما تحمل أهله فسلع فدار المال أمست تصدع
وبالشام إخوانى وجل عشيرتى فقد جعلت نفسى إليهم تطلع^(١)

وقد أخرج أبو قطيفة فيمن أخرجوا من بنى أمية فقال يحن إلى مشاهد المدينة :
ألا ليت شعرى هل تغير بعدنا قباء وهل زال العقيق وحاضره
وهل برحت بطحاء قبر محمد أراشط عز من قریش تباكره
لهم منتهى حجبى وصفو مودتى ومحض الهوى منى ولناس سائره^(٢)

وقد بين أبو قطيفة ما كان من إكراه بنى أمية على مفارقة المدينة ، وجعله فى شعره قدراً مقدوراً لا يمكن دفعه فقال :

ألا ياليت شعرى هل تغير بعدنا جنوب المصلى أم كعهلى القرائن
وهل أدور حول البلاط عوامر من الحى أم هل بالمدينة ساكن
إذا برقت نحو الحجاز سحابة دعا الشوق منى برقها المتيامن
فلم أتركها رغبة عن بلادها ولكنه ما قدر الله كائن
أحن إلى تلك الوجوه صباية كأنى أسير فى السلاسل راهن^(٣)

وقد كثر تغنى أبى قطيفة بالمدينة وحنينه إليها وإلى أهلها حتى سمح له عبد الله بن الزبير بالعودة إليها بعد أن شاعت له أبيات فى ذلك المعنى تقول :

(١) الأغاني ج ١ ص ١٣ .

(٢) الأغاني ج ١ ص ٤ .

(٣) الأغاني ج ١ ص ١٥ .

ليت شعري وأين منى ليت أعلى العهد يلبن فبرام
 أم كعهدي العقيق أم غيرته بعدى الحادثات والأيام
 وبأهلى بدلت عكا ونحما وجذاما وأين منى جذام
 وتبدلت من مساكن قوى والقصور التى بها الآطام
 كل قصر مشيد ذى أواسى يتغنى على ذراه الحمام
 أقطع الليل كله باكتئاب وزفير فها أكاد أنام
 نحو قوى إذ فرقت بيننا الدا ر وحادت عن قصدها الأحلام
 خشية أن يصيبهم عنت الد هر وحرب يشيب منها الغلام
 فلقد حان أن يكون لهذا الد هر عنا تباعد وانصرام^(١)

فلما سمع ابن الزبير هذه الأبيات قال : أحسن والله أبو قطيفة وعليه السلام
 ورحمة الله وبركاته من لقيه فليخبره أنه آمن فليرجع ، فأخبر بذلك فانكفأ
 إلى المدينة فلم يصل إليها حتى مات .

وقد نعى أيمن بن خريم الأسدى خروج بنى أمية من المدينة وتحسر عليهم
 وترحم على منازلهم من مثل قوله :

كأن بنى أمية يوم راحوا وعرى عن منازلهم صدار
 شماريخ الجبال إذا تردت بزيتها وجادتها القطار^(٢)

وقد أقام بنو أمية بذى خشب عشرة أيام ، وسرحوا حبيب بن كره إلى يزيد
 فى دمشق فأخبره الخبر فاغتاظ يزيد وسخر من إذعان بنى أمية وعجزهم عن
 المقاومة ، ولكن حبيباً أنبأه بأن الناس كثروهم فلم يكن لهم بهم طاقة ، حينئذ
 نهض يزيد يندب الناس حتى اجتمع منهم اثنا عشر ألفا جلهم من كلب أمر
 عليهم صخر بن أبى الجهم القينى ولكنه مات قبل أن يخرج الجيش^(٣) .

ويذكر أن كثيرين من القادة تحاشوا القيام بهذه المهمة من مثل عمرو بن

(١) الأغاني ج ١ ص ١٤ .

(٢) الأغاني ج ١ ص ١٥ .

(٣) الأغاني ج ١ ص ١٣ .

سعيد وابن زياد (١) وأخيرا نهض بهذه المهمة مسلمة بن عقبة المري الذي زعم ليزيد أنه رأى رؤيا صاح به فيها صائح أنه صاحبها حتى يدرك ثار بني أمية من أهل المدينة قتلة عثمان (٢) .

والتقى مسلم ببني أمية المطرودين من المدينة عند وادي القرى فدلوه على عورات المدينة ، ودخلها مسلم فأمهل أهلها ثلاثة أيام ثم سألهم عما اعتزموه فأبدوا لإصرارهم على القتال وكانوا قد خندقوا واستعدوا وظهر بين أهل الشام تخرج في قتال إخوانهم من المسلمين ، ولكن مسلما آثارهم ودفعهم إلى الانقضاض عليهم حتى تمكن أن ينزل بأهل المدينة هزيمة نكراء وأباح ، على أثر ذلك ، المدينة ثلاثة أيام وأنزل بأهلها من أعمال العنف والقسوة والتنكيل والنهب والإحراق والاعتداء ما استحق بسببه أن يلقب بالمسرف ؛ وتذكر الروايات أن المدينة فقدت في هذه الواقعة ثمانين من أصحاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - حتى لم يبق بها بدرى ، كما فقدت سبعمائة من قريش والأنصار وعشرة آلاف من سائر العرب وقد انبرى مسلم يدعو الناس إلى البيعة ليزيد على أنهم خول له يكمهم في دهرهم وأموالهم كيف شاء ومن امتنع عن ذلك قتله (٣) .

وقد تركت هذه الواقعة التي عرفت باسم وقعة الحرة ، أثرا عميقا في نفوس الناس وبخاصة فيمن كان لهم هوى في عبد الله بن الزبير أو من أصيب أهلهم وأقاربهم فيها ، ويظهر هذا الأثر في تلك الأبيات التي رثى فيها عبيد الله بن قيس الرقيات ضحاياها وتفجع عليهم ويذهب بعض الدارسين إلى أنها صنعت لتنوح بها النائمات (٤) يقول عبيد الله بن قيس :

ذهب الصبا وتركت غيتته ورأى الغواني شيب لمتيته
وهجرني وهجرتهن وقد عنت كرائمها يطفن بيه

(١) ابن الاثير ج ٤ ص ٤٨ ، الفخرى ص ١٠١ .

(٢) الأغاني ج ١ ص ١٣ .

(٣) الطبري ج ٧ ص ١٢ ، ابن الاثير ج ٤ ص ٥١ .

(٤) حديث الأربعاء ج ١ ص ٢٥٤ .

إذ لمي سوداء ليس بها
 الحاملين لواء قومهم
 إن الحوادث بالمدينة قد
 وجبني جبّ السنام فلم
 وأتى كتاب من يزيد وقد
 ينعي بني عبد وإخوتهم
 ونعي أسامة لي وإخوته
 كالشارب النشوان قطره
 سدا يعزيني الصحيح وقد
 كيف الرقاد وكلما هجعت
 تبكي لهم أسماء معولة
 والله أبرح في مقدمة
 حتى أفجعهم بإخوتهم
 وضح ولم أفجع بأخوته
 والذائدين وراء عورته
 أوجعني وقرعن مروتيه
 يتركن ريشا في مناكبيه
 شد الحزام بسرج بغلته
 حل الهلاك على أقاربه
 فظالت مستكا مساميه
 سمل الزقاق تفيض عبرته
 مر المنون على كريمته
 عيني ألم خيال أخوته
 وتقول ليلى وارزيتيه
 أهدى الجيوش على شكتيه
 وأسوق نسوتهم بنسوته (١)

وواضح أن أقارب لعبيد الله كانوا من قتلى الحرة وأنه يهدى في آخر الأبيات
 بأن يهدى الجيوش إلى بني أمية حتى تفجعهم بإخوتهم ويسوق نسوتهم بنسوته .

وقد أصبح واضحا للعيان بعد وقعة الحرة التي اتسعت بها الجروح في الحجاز
 أن بني أمية وإن كانوا قرشيين فإنهم إنما يحكمون بالسيف وبسيوف كلب وغيرها
 من قبائل الشام اليمنية ، وأنهم أداروا ظهرهم للحجاز وجعلوا حاضرة الشام
 قصبة لخلافتهم التي تلقفها بعضهم عن بعض دون سلطان شرعي وإنما بسلطان
 السيف والقوة إذ لولا ذلك ما ولى الخلافة أموى من أبناء الطلقاء ، فبين أبناء الصحابة
 من يفضلونه بسابقة آبائهم في الإسلام وبسيرتهم الفاضلة ، فضلا عن أن يكون
 رجلا كيزيد بمجنونه وفسقه ، ولولا هذا ما استباحوا مدينة الرسول وحكموا قبائل
 الشام في رقاب أهل الحجاز .

واتجه الجيش الذي نكب المدينة إلى مكة حيث يعوذ ابن الزبير ، ولكن قائده شعر بدنو أجله في الطريق ، فاستخلف على الجيش الحصين بن نمير ، وكان ابن الزبير قد تجهز وتحصن في الكعبة وأحكم الدفاع عن مكة ، وكان السخط قد شمل المسلمين جميعا بعد وقعة الحرة مما حدا بجماعات متباينة إلى أن تهب لتزود عن الكعبة جنبا إلى جنب مع ابن الزبير ، فقدم إليها كثير من العرب من بينهم أولئك الذين نجوا من الحرة ، وبعض الخوارج كما أن نجاشي الحبشة أرسل جماعة من الأحباش للذود عن البيت الحرام الذي ضرب جيش الشام حوله حصارا شديدا ، واستمر القتال أياما من المحرم وشهر صفر كله إلى أن مضت ثلاثة أيام من ربيع الأول سنة ٦٤ هـ فرمى الحصين بن نمير بيت الله الحرام بالمجانيق وحرقه أهل الشام بالنار وفي ذلك يقول أبو حرة المدني :

ابن نمير بشس ما تولى قد أحرق المقام والمصلى^(١)

وكان أهل الشام يرتجزون بقولهم :

خطارة مثل الفتيق المزبد نرى بها أعواد هذا المسجد^(٢)

غير أن الأنباء جاءت بوفاة يزيد فرفع الحصار ، ودارت مفاوضات بين ابن الزبير وقائد جيش الشام لم تسفر عن شيء ، وقد عرض الحصين على ابن الزبير أن يبايع له بالخلافة إذا ما خرج معه إلى الشام ، ولكنه أبى أن يتخلى عن الحجاز .

وقد خلف يزيد ابنه معاوية وكان حدثا زاهدا يرى أن جده اغتصب الخلافة دون حق فخلع نفسه منها ولم يعهد ، وما لبث أن توفي بعد أيام ، وقد بدا وقتذاك أن حكم بني أمية قد انتهى حتى ليقول ابن عرادة في خراسان .

(١) الطبري ٧ ص ١٠٢ ، أخبار مكة للأزرقي ص ٣٧ .

(٢) الطبري ج ٧ ص ١٠٤ .

أبني أمية إن آخر ملككم جسد بجوارين ثمّ مقيم
 طرقت منيته وعند وسادة كوب وزق راعف مرثوم
 ومرة تبكى على نشوانة بالصنج تقعد تارة وتقوم^(١)

وقد أشعر معاوية بن يزيد بنى أمية بخرج موقفهم ثم توفى دون أن يعهد
 فخشوا أن ينتهز ابن الزبير الفرصة لتحقيق أهدافه .

وقد بدا آنذاك كأن الزبير هو القرشي الذي اختير للجماعة فأبوه من كبار
 الصحابة المقدمين وأمه أسماء بنت أبي بكر وأخت عائشة زوج الرسول — صلى الله
 عليه وسلم — وهو فضلاً عن ذلك من وجوه المسلمين الأتقياء الذين جاهدوا
 في سبيل الله وأبلاوا في الفتوحات بلاء حسناً .

وقد ساعدت الظروف ابن الزبير واتسعت الدعوة له في الحجاز واليمن ومصر
 وسرعان ما ظهرته قيس في الشام والجزيرة وتبعته خراسان بقيادة عبد الله بن
 خازم السلمى القيسى ، وقد وجدت قيس في ابن الزبير أملاً قرشياً يرجح كفتها
 على كفة اليمنية التي اعتمد عليها بنو سفيان في إقامة ملكهم هرباً من أطماع
 النزارية .

وكانت كلب اليمنية الضاربة في دومة الجندل وتبوك وأطراف الشام أولى
 القبائل التي استظهر بها معاوية في قتال على وأعوانه المضربين ، ثم أصهر إليهم
 بزواجه من ميسون بنت بحدل أم يزيد ، فلم يترددوا في مناصرته للصهر ولأن
 نائلة بنت الفرافصة زوج عثمان كانت منهم فهبوا معه يطالبون بدم عثمان وقد
 أغدق عليهم معاوية ، واختصمهم بالعطاء إلى أن عزت اليمن وغلبت مضر حتى
 إن الروايات تذكر أن رجلاً يمنياً قال لقد هممت ألا أدع بالشام أحداً من مضر ،
 بل هممت ألا أحل حبوتى حتى أخرج كل نزارى بالشام^(٢) .

ويجب أن نلاحظ أن عداء قيس وكنب كان أقدم عهداً من ذلك وأنه

(١) الطبرى ج ٧ ص ١٠٦ .

(٢) الأغاني ج ١٨ ص ٧٠ .

يرجع إلى الفترة التي نزع فيها كثير من عشائر قيس وبطونها وبخاصة من كلاب وعامر وسليم إلى الشمال حيث زاحمت قبيلة كلب في الشام وتغلب في الجزيرة ، ونتج عن ذلك اصطدام المصالح الاقتصادية في الرعي وغيره ثم أرث الأمويون هذا العداء بتوليهم لكلب وتغلب فاصطدمت المصالح السياسية أيضا ، فكان طبيعياً أن تقف في الصفوف المعادية حين تواتها الفرصة .

وقد سنحت الفرصة حين بدا انهيار بني أمية بوفاة معاوية بن يزيد ، ودعوة ابن الزبير لنفسه بالخلافة ، فسرعان ما حطبت قيس في حبله وظاهرتة معلنة الثورة على الأمويين تحت إمرة الضحاك بن قيس في الشام وزفر بن الحارث الكلابي في قرقيسيا بالجزيرة .

وكادت الأمصار الإسلامية كلها في تلك الفترة تكون تابعة لابن الزبير فقد أسلم له الحجاز قياده ، ولم يشذ عن البيعة له فيه غير محمد بن الحنفية وعبد الله بن عباس وطرد أهل البصرة عبيد الله بن زياد وأجابوا سامة بن حنظلة التميمي إلى بيعة ابن الزبير واختار أهل الكوفة عامر بن مسعود واليا ، وكتبوا بذلك إلى ابن الزبير فأقره عليهم وباع أهل مصر لابن الزبير فأرسل إليهم عبد الرحمن ابن عتبة بن جحدم الفهري واليا وأعلنت بلاد اليمن وخراسان والجزيرة طاعتها لابن الزبير ، وكذلك نجح الضحاك بن قيس الفهري في أن ييسط نفوذ ابن الزبير على الشام كله ما عدا الأردن الذي كان الإقليم الوحيد المخلص لبني أمية نظرا لوجود حسان بن مالك بن مجدل الكلابي خال يزيد بن معاوية والذي كان عاملا لمعاوية ويزيد عليها ، فقاد حركة المعارضة ضد ابن الزبير من هناك ، وكان حسان قد استخلف روح بن زنباع على فلسطين فطرده منها نائل بن قيس فبايعه أهلها لابن الزبير ، وكذلك وثبت قيس بسعيد بن حسان في قنسرين وطرده منها بقيادة زفر بن الحارث الكلابي .

وقد بدا حينئذ أن الأمر قد أوشك أن يصير إلى ابن الزبير حتى لقد هم مروان ابن الحكم شيخ بني أمية بأن يبايعه لولا أن منعه عبيد الله بن زياد ، ونصحه بالترؤى وعلى الرغم من أن المعارضة الوحيدة التي كان يلقاها ابن الزبير لم تتجاوز إقبام واحداً هو الأردن الذي استجاب أهله لحسان بن مالك فإن الأمر في حقيقته

كان صراعاً ضارياً بين القيسية والكلبية حتى أصبح أمر الخلافة رهنا بما يتمخض عنه هذا الصراع .

وكان واضحاً أن موقف قيس أقوى من موقف خصومها ، فموقفها هو موقف الأمصار الإسلامية جميعها فيما عدا الأردن بينما كانت منقسمة على نفسها ، فقوم منهم يدعون لخالد بن يزيد وقوم يدعون لمروان بن الحكم .

ورأى الأمويون أن يعقدوا مؤتمراً في الجابية لبحث هذا الخلاف بناء على مشورة الحصين بن نمير ، وقد انتهى المؤتمر بالاتفاق على مبايعة مروان بن الحكم على أن تكون الخلافة من بعده لخالد بن يزيد ثم لعمر بن سعيد بن العاص .

ويبدو أن النجاح الذي حالف الضحاك بن قيس قد أغراه بأن يحول الدعوة عن ابن الزبير إلى نفسه ، وقد زعمت بعض الروايات أن الأمويين دسوا إليه ابن زياد فزين له ذلك وأوحى إليه بشهود مؤتمر الجابية حتى يكون له في الأمر شيء (١) .

ويبدو أنها كانت خطة محكمة فقد انتهر ذلك أحد قادة الأمويين فهجم على دمشق وأخرج عامل الضحاك منها ، واحتوى بيت مالها وأمد به مروان ليجهز به الرجال ويعد به لمعركة فاصلة ، وقد كان لموقف الضحاك أثر في القضاء على مكانته في قلوب الكثيرين من أنصاره .

ودارت معركة راهط التي استمرت عشرين يوماً ، وأوقعت فيها كلب وقبائل قضاة ومن انضم إليهم من تغلب هزيمة ساحقة بقيس ، وقتل الضحاك وهرب زفر بن الحارث الكلابي من قسرين حتى دخل قرقيسيا وهويبيكي قتلى مرج راهط ويعلى إصراره على الثأر معتذراً عن فراره في قوله :

لمروان صدعا بيننا متناييا	لعمرى لقد أبقت وقية راهط
أرى الحرب لا تزدد إلا تماديا	أرئني سلاحى لا أبالك إننى
مقيد دى أو قاطع من لسانيا	أتانى عن مروان بالغيب إنه

ففي العيش منجاة وفي الأرض مهرب
فلا تحسبوني إن تغيت غافلا
فقد ينبت المرعى على دمن الثرى
أنذهب كلب لم تنلها رماحنا
لعمري لقد أبقت وقية راهط
أبعد ابن عمرو وابن معن تتابعا
فلم تر منى نبوة قبل هذه
عشية أعلدوا بالقران فلا يرى
أيذهب يوم واحد إن أسأته
فلا صلح حتى تنحط الخيل بالقنا
ألا ليت شعري هل تصين غارقي
إذا نحن رفّعنا لمن الماثنا
ولا تفرحوا إن جئكم بلقائنا
وتبقى حزازات النفوس كما هيا
وتترك قتلى راهط هي ما هيا
لحسان صدعا بيننا متناثيا
ومقتل همام أمني الأمانيا
فرارى وتركى صاحبي وراثيا
من الناس إلا من على ولا ليا
بصالح أيامي وحسن بلائيا
وتثأر من نسوان كلب نسايا
تنوحا وحى طيء من شفاثيا

فرد عليه عمرو بن مخلاة الحمار الكلبى بقوله :

لعمري لقد أبقت وقية راهط
تبكى على قتلى سليم وعامر
دعا بسلاح ثم أحجم إذ رأى
عليها كأسد الغاب فتیان نجدة
على زفر داء من الداء باقيا
وذبيان مغرورا وتبكي البواكيا
سيوف جناب والطوال المذاكيا
إذا شرعوا نحو الطعان العوالي^(١)

وقد تخلف عن وقعة مرج راهط شعر كثير حاول فيه كل من الفريقين أن يعبر عن موقفه فقد ذهب شعر القيسيين في التمسك بطاعة ابن الزبير والإشادة بعصبيتهم والإصرار على الانتقام من خصومهم ، ورثاء قتلاهم وقد صور زفر ابن الحارث الكلابي كبير قيس قسوة المعركة تصويراً قدر فيه شجاعة خصومه وصبرهم على القتال في صدق الفارس النبيل إذ يقول :

وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة
فلما قرعنا النبع بالنبع بعضه
ليالى لاقينا جذام وحميرا
ببعض أبت عيدانه أن تكسرا

ولما لقينا عصابة تغلبية يقودون جردا للمنية ضمرا
 سقيناهم كأسا سقونا بمثلها ولكنهم كانوا على الموت أصبرا^(١)
 ولكنه استنكر الهزيمة وأوال نفوذ ابن الزبير ، وما كان من ارتفاع شأو
 اليمنية بقيادة حسان بن مالك بن بحدل وتوعد خصومه بيوم فاصل في قوله :
 أفي الله أما بحدل وابن بحدل فيحيا ، وأما ابن الزبير فيقتل
 كذبتم وبيت الله لا تقتلونه ولما يكن يوم أغر محجل
 ولما يكن للمشرقية فوقكم شعاع كقرن الشمس حين ترحل^(٢)
 وقد أخذ شعراء كلب وأحلافهم يفخرون بما تحقق لهم من النصر على القيسية
 ويشيدون ببلائهم وبسألتهم وإيقاعهم برجال قيس من مثل قول عمرو بن المخلاة
 الكلبي :

ويوم ترى الرايات فيه كأنها حوائم طير مستدي وواقع
 أصابت رماح القوم بشرا وثابتا وحرنا وكل للعشيرة فاجع
 طعنا زيادا في استه وهو مدبر وثورا أصابته السيوف القواطع
 وأدرك هماما بأبيض صارم فتي من بني عمرو طوال مشايع
 وقد شهد الصفيين عمرو بن محرز فضاق عليه المرج والمرج واسع
 فمن يك قد لاقى من المرج غبطة فكان لقيس فيه خاص وجادع^(٣)
 وعمرو هنا فخور بجلالان بما أنزله قومه بوجه قيس من مثل بشر بن يزيد
 المري ، وثابت بن خويلد البجلي وزيد بن عمرو العقيلي وعمرو بن محرز الأشجعي
 وكل منهم رئيس عشيرة من قيس .
 وقد ظلت كلب وأحلافها تفخر بهذا اليوم فخرا على الصوت حتى إنها
 فخرت على بني أمية أنفسهم ، ومنعت عليهم ذهابها عن ملكهم ضد قيس كما فعل
 عمرو بن مخلاة الحمار الكلبي في قوله :

(١) شرح التبريزي للحماسة ج ١ ص ٤١ .

(٢) الطبري ج ٦ ص ٤٢ ، شرح التبريزي للحماسة ج ١ ص ٢٦٣ .

(٣) شرح التبريزي للحماسة ج ١ ص ٢٦٢ .

ضربنا لكم عن منبر الملك أهله
 وأيام صدق كلها قد عرفتم
 فلا تكفروا حسنى مضت من بلائنا
 فكم من أمير قبل مروان وابنه
 ومتسلم نفسه عنده وقد بدت
 إذا افتخر القيسى فاذا ذكر بلاءه
 فما كان في قيس من ابن حفيظة
 يعد ولكن كلهم نهب أشقرا^(١)
 ونجد نفس هذه النعمة العالية عند أكثر من شاعر كلابي ، مما يدل على نزوع
 اليمنية إلى التساطع على الدولة لقاء ما قدمت لها من مؤازرة أمام قيس حتى استبرئت
 الشام لبني أمية الغرباء عليه كما زعم جواس بن القعطل الكلابي :

صبغت أمية بالدماء رماحنا
 أئمت رب كتيبة مجهولة
 كنا ولاية طعناها وحرابها
 فالله يجرى - لا أمية - سعينا
 جئتم من الحجز البعيد نياطه
 إذ أقبلت قيس كأن عيونها
 وطوت أمية دوننا دنياها
 صيد الكماة عليكم دعواها
 حتى تجلت عنكم غماها
 وعلا شدتنا بالرماح عراها
 والشام تنكر كهلهما وفتناها
 حلق الكلاب وأظهرت سبها^(٢)

وبهزيمة قيس في مرج راهط خلا وجه الشام لمروان بن الحكم وتمت له
 البيعة فيه ، وتحولت الخلافة من بيت السفينانيين إلى المروانيين . ولكن الموقف
 عاد شبيها بما كان عليه الأمر بعد مقتل عثمان إذ وقفت الشام وحدها أمام الأمصار
 الإسلامية مجتمعة ونجح مروان في أن ينتزع مصر من طاعة ابن الزبير ، وأن يولي
 أخاه عبد العزيز عليها .

وفي هذه الأثناء أرسل عبد الله بن الزبير أخاه مصعبا على رأس حملة إلى
 فلسطين في محاولة لإعادة نفوذه إليها فوجه إليه مروان بجيش بقيادة عمرو
 ابن سعيد بن العاص أعاده على أعقابها ، كما وجه مروان بجيش إلى العراق

(١) شرح التبريزي للحماسة / ج ٢ / ص ٢١٢ .

(٢) شرح الحماسة للتبريزي / ج ٢ / ص ٢١٦ .

بقيادة عبيد الله بن زياد على أن يؤدب في طريقه زفر بن الحارث ومن تبعه من القيسيين في قرقيسيا ، وكان عمير بن الحباب السلمي قد انضم إليه وأخذ يغير غارات كثيرة على كلب في أيام متعاقبة مثل يوم الغوير ويوم الهيل ويوم كآبة ويوم الإكليل ويوم السماوة ويوم دهمان^(١) ووالث قيس غاراتها على تغلب ونكل عمير بن الحباب بها في غير موقعة وبخاصة يوم ماكسين الذي أسر فيه القطامي فلما عرفه زفر أعطاه مائة من الإبل مما جعله ينوّه به طويلا في شعره^(٢).

وفي قرقيسيا جاءت ابن زياد الأنباء بوفاة مروان وتولية عبد الملك ، وأقره عبد الملك على ما ولاه أبوه ففضى ابن زياد فاشتغل بقتال القيسية نحو من عام خرج أثناءه التوابون بزعامة سليمان بن صرد وتلقاهم الحصين بن نمير في عين الوردة حيث حدثت مقتلة الشيعة وتم الصلح بين ابن زياد وزفر ، وسار في طريقه إلى العراق ومعه حليفه القيسي عمير بن الحباب ، وفي هذه الأثناء وثب المختار الثقفي بالكوفة وتولى قيادة فلول التوابين ورفع شعار الثأر للحسين ، وبعد أن نجح ابن زياد في هزيمة جيش للمختار انهزم أمام جيش آخر بقيادة إبراهيم ابن الأشتر ، وقتل ابن زياد في هذه الواقعة المعروفة بخازر سنة ٦٧ هـ وكان من أسباب الهزيمة خيانة القيسيين بزعامة عمير بن الحباب إذ انضموا أثناء القتال إلى صف العدو وانتقاماً من ابن زياد .

وكفى المختار بذلك ابن الزبير مثوبة لقاء الجيش الأموي ، وكان لانتصار ابن الأشتر على عبيد الله وهزيمته ومقتله صدى فرح وابتهاج في شعر الزبيريين يمثله قول سراقه بن مرادس البارقي عقب المعركة إذ يقول :

أناكم غلام من عرانيين مذجع	جرىء على الأعداء غير نكول
فيا ابن زياد بؤ بأعظم مالك	وذق حد ماضي الشفرتين صقيل
ضربناك بالعصب الحسام بحده	إذا ما أبأنا قاتلا بقتيل
جزى الله خيرا شرطة الله لإنهم	شفوا من عبيد الله أمس غليلي ^(٣)

(١) الأغاني ج ٢٠ ص ١٢١ .

(٢) الأغاني ج ٢٠ ص ١٢٨ .

(٣) الطبري ج ٦ ص ١٤٦ .

وقد احتاج عبد الملك بعد هزيمة ابن زياد إلى أن يؤجل إخضاع العراق ، إلى أن ينتهى الصراع بين ابن الزبير والمختار الثقفى وبخاصة أنه شغل عنهما بتمرد ناتل بن قيس بإيعاز من ابن الزبير فى فلسطين ، وبخرق الروم للهدنة بالقحط الذى حل فى هذه الفترة بالشام .

وكان المختار قد نجح فى دعم نفوذه بين الشيعة فارتفعت أسهمه فى الكوفة بوصفه نصير بن هاشم وتمكن من طرد عامل ابن الزبير منها وأغدق على أهل العراق واستمال عمال ابن الزبير بالرشى وأفاد من أضرار ابن الزبير بابن الحنفية الذى تولاه وتوج انتصاراته بالثأر للحسين من قاتليه فى موقعة خازر .

وبقدر ما كان انتصار المختار على الجيش الأموى فى خازر كسبا لابن الزبير فإنه كان فى نفس الوقت نذير لخطرات يهدد نفوذه فى العراق وأصبح الصدام بين الزبيريين وحركة المختار قدرا محتوما .

وقد انبرى شعراء الزبيريين يهاجمون حركة المختار ، ويقذفونها بالخداع ويصفونها بالضلال والشعوذة متعرضين بالهجاء لمخاريق المختار التى ادعاها وموه بها مثل اتخاذه الحمام والكبرى وزعمه أنه بمنزلة التابوت عند اليهود وغير ذلك من أساليب التأثير على العامة .

وقد تهكم به أعشى همدان ، وأعلن توليه لعبد الله بن الزبير فى قوله :

شهدت عليكم أنكم سبئية	وأنى بكم يا شرطة الشرك عارف
وأقسم ما كرسىكم بسكينة	وإن كان قد لفت عليه الالفائف
وإن ليس كالتابوت فينا وإن سعت	شباب حواليه ونهد وخارف
وإنى امرؤ أحببت آل محمد	وتابعت وحيا ضمنته المصاحف
وتابعت عبد الله لما تابعت	عليه قریش شملها والغطارف ^(١)

واستطاع مصعب أن يستغل الخلاف بين المختار وأشراف الكوفة الذين لجأوا إليه وحالفوه ضد المختار ، فقاد جيشا ضخما واتجه به إلى الكوفة حيث

دارت في حروراء معركة ضارية وفاصلة بين الأرستقراطية القرشية والحركة المختارية انتهت بمقتل المختار ودخول الكوفة في طاعة ابن الزبير من جديد .
وبسقوط المختار أصبح ابن الزبير وجهاً لوجه أمام الأمويين .

وكان عبد الملك قد تمكن أثناء فترة الصراع بين المختار والزبيريين أن يعالج المشكلات التي عرضت له وأن يعد نفسه للقاء الزبيريين لقاء فاصلاً ، مدركاً أنهم خرجوا من صراعهم مع المختار منهوكي القوى .

وقد حدث في هذه الأثناء أن مصعباً بعد انتصاره على المختار تزوج بسكينة بنت الحسين وعائشة بنت طلحة وأمهر كل واحدة منهما ألف درهم فكتب أنس بن زريق الليثي إلى عبد الله بن الزبير :

أبلغ أمير المؤمنين رسالة من ناصح لك لا يريد خداعاً
بضع الفتاة بألف ألف كامل وتبيت قادات الجيوش جياعاً
لولا أبنى حفص أقول مقالتي وأبث ما أبثتكم لا رتاعاً^(١)

فلما وصات الأبيات إلى عبد الله جزع وعزله ودعا ابنه حمزة فولاه مكانه ، ولكن حمزة لم يكن كفئاً لهذا المنصب في تلك الظروف العصبية التي تربص فيها عبد الملك بالعراق فقد كان حدثاً غراً مخلطاً جواداً إلى حد السفه ، وقد وفد عليه كثير من الشعراء فمدحوه ونالوا عطاءه من مثل مويى شهوات الذي يقول فيه :

حمزة المبتاع بالمال الثنا ويرى في بيعه أن قد غبن
فهو إن أعطى عطاء فاضلاً ذا إخاء لم يكدره بمن
وإذا ما سنة مجحفة برت الناس كبرى بالسفن
حسرت عنه نقياً عرضه ذا بلاء عند فحناها حسن
نور صدق بيتن في وجهه لم يدنس ثوبه لون الدرن
كنت للناس ربيعاً مغدداً ساقط الأكناف إن راح أرجحن^(٢)

(١) الأغاني ج ٣ ص ١١٩ .

(٢) الأغاني ج ٣ ص ١١٧ .

وقد ظهر تخليط حمزة وجهله بالبصرة ، وتذكر الروايات أطرافاً كثيرة من سيرة الحمق التي سارها في حكمه ، من ذلك أنه زار يوماً فيض البصرة ، فلما رآه استقله ثم زاره بعد ذلك فوافاه جازراً فعجب لذلك ، حتى أفهمه الأحنف أنه يفيض ثم يعود ، وتهكم به بعض الشعراء وبجهله أمر الماء الجازر في قوله :

يا ابن الزبير بعثت حمزة عاملاً يا ليت حمزة كان خلف عمان
أزرى بدجلة حين عب عباها وتقاذفت بزواجر الطوفان^(١)

واستمر حمزة في سيرته تلك ، ونحاط تخليطاً شديداً حتى وفدت إلى أبيه الوفود في أمره ، وكتب إليه الأحنف بأمره وبما ينكره الناس منه ، ونخشيت أنه تنفسد عليه طاعتهم ، وكتب إليه عبد العزيز بن شبيب إذا كان لك بالبصرة حاجة فاصرف ابنك عنها وأعد إليها مصعباً^(٢) .

ولم يجد عبد الله بدءاً من إعادة مصعب ولكنه كان قد خسر كثيراً خلال تلك الفترة القصيرة إذ وجد عبد الملك في ولاية حمزة فرصته للاتصال بقواد الزبيريين واستمالهم . وأخذ يعد من ثم للقضاء على سلطانهم نهائياً في العراق فخرج فعسكر في بطنان حبيب من أعمال قنسرين سنة ٦٩ / ٧٠ هـ . وخرج مصعب فعسكر له في باجميرا عند تكريت . إلا أن عمرو بن سعيد بن العاصي وثب في هذه الأثناء بدمشق مطالباً بحقه في الخلافة الذي كفاه له مؤتمر الجابية فاضطر عبد الملك إلى أن يعود أدراجه حيث قضى على تمرده ، ثم عاود الكرة في العام التالي ٧٠ / ٧١ هـ فنزل بطنان حبيب ولكنه تردد في ملاقاته مصعب ، وكأنه لم يكن قد استوثق بعد من استماله قواده تماماً واكتفى بإهاجة قبائل كلب وربيعة ضد مصعب في بعض نواحي البصرة ، مما حدا بمصعب أن يترك معسكره في باجميرا ليخمد هذا التمرد ، ثم عاد سريعاً فعسكر في باجميرا من جديد .

وقد صور الشعر تردد عبد الملك في النهوض لمصعب وأخذ عليه إمهاله له ، وأجمع شعراء الأمويين في هذه الفترة على تحريض عبد الملك على الزبيريين

(٢) الأغاني ج ٣ ص ١١٩ .

(١) الأغاني ج ٣ ص ١٢٠ .

والتعجيل بالقضاء على سلطانهم من مثل أعشى ربيعة الذى رأى بنى الزبير غير أكفاء للنهوض بسلطان الخلافة لضعفهم وبخلهم ؛ فقال :

آل الزبير من الخلافة كالتى	عجل النتائج بحملها فأحالها
أو كالضعاف من الحملة حملت	مالا تطيق فحملت أحمالها
قوموا إليهم لاتناموا عنهم	كم للغواة أطلم إمها لها
إن الخلافة فيكم لا فيهم	ما زلتم أركانها وثمالها
أمسوا على الخيرات قفلا مغالما	فأنهض بيمنك فافتتح أققالها ^(١)

وكان أبو العباس الأعمى الأموى يثير على الزبيريين أيضاً ، ويلوم على عبد الملك أنه أطمعهم وأمد لهم فى مثل قوله :

أبنى أمية لا أرى لكم	شبهاً إذا ما التفت الشيع
سعة وأحلاماً إذا نزع	أهل الخلوم فضرها النزع
وحفيظة فى كل نائبة	شهباء لا ينهى لها الربع
الله أعطاكم وإن رنمت	من ذاك أنف معاشر رفعوا
أبنى أمية غير أنكم	والناس فيما أطمعوا طمعوا
أطمعتم فيكم عدوكم	فسما بهم فى ذاكم الطمع
فلو أنكم كنتم لقومكم	مثل الذى كانوا لكم رجعوا
عما كرهتم أو لردهم	حذر العقوبة لأنها نزع ^(٢)

وتروى الروايات أن عبد الملك لما هم بالخروج إلى مصعب لاذت به زوجته عاتكة بنت يزيد بن معاوية ، وتمنت عليه ألا يخرج لحرب مصعب وقد ذكر آل الزبير خروجه ، وبكت وبكى جواريتها معها ، فجالس عبد الملك فقال :

قاتل الله ابن أبى جمعة - يعنى كثيراً - فأين قوله :

إذا ما أراد الغزولم تن همه	حصان عايبا عقد در يزينا
نهته فلما لم تر النهى عاقه	بكت فبكى مما شجاها قطينها ^(٣)

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ٥٩ .

(١) الأغاني ج ١٦ ص ١٦٣ .

(٣) الأغاني ج ٨ ص ٣٤ .

وقبل أن يتقدم عبد الملك لقتال مصعب رأى أن يستبرئ الجزيرة ليؤمن طريقه إلى العراق حيث ظلت قيس هناك توالى غاراتها على حافائه ، وبخاصة تغلب بعد أن قتلت عمير بن الحباب في إحدى غاراته عاينها بالحشاك إلى جانب نهر الثرثار سنة ٧٠ هـ .

وكان زفر بن الحارث الكلابي قد ثار لعمير وقتل في بني كعب بن زهير . فقتله عزيمة وأوقع ببني فدوكس وقتل رجالهم واستباح أموالهم ، حتى همت تغلب واليمن بالرحيل يريدون عبور دجلة فلحق بهم زفر بالكحيل جنوبي الموصل حيث فتك بهم فتكا ذريعاً فقتل رجالهم وبقر نساءهم وغرق في دجلة أكثر من قتل بالسيف وكان الدم في دجلة قريباً من رمية سهم ، وظلت المعركة طوال الليل حتى أصبحوا فوجه زفر بابنه الهذيل وبتميم بن عمير بن الحباب في جماعة وأمرهم ألا ياقموا أحداً إلا قتلوه ، ومضى زفر إلى رأس الأنيل حيث وجد عسكراً من اليمن وتغلب فقاتلهم بقية ليلتهم حتى هربت تغلب ، وتسمى تغلب هذه الليلة بليلة الهرير ، وحق لزفر أن يفخر بصنعه وبثأره لعمير في قوله :

ولما أن نعى الناعى عميرا	حسبت سماءهم دهيت بليل
وكان النجم يطالع في قتام	وخاف الذل من يمنى سهيل
وكنت قبيلها يا أم عمرو	أرجل لمتى وأجر ذيل
فلو نبش المقابر عن عمير	فيخبر عن بلاء أبي الهذيل
غداة يقارع الأبطال حتى	جرى منهم دما مرج الكحيل
قبيل ينفدون إلى قبيل	تساقى الموت كيلا بعد كيل ^(١)

وقد قضى عبد الملك في الجزيرة شهوراً ، وحاصر زفر في قرقيسيا ونجح أخيراً في استمالته إليه ، وضم ابنه الهذيل إلى جيشه ، وتم له إخضاع نصيبين وعين الورد وكانت فالول الخشبية من أتباع المختار لا يزالون يدافعون فيها عما بأيديهم ، فاستسلموا واندمجوا في جيشه ليثأروا من الزبيريين^(٢) .

(١) الأغاني ج ١١ ص ٥٦ .

(٢) الأغاني ج ٥ ص ١٥٠ .

ولما أصبح طريقه آمنا نزل عبد الملك بمسكن ، وزحف مصعب من
باجميرا إلى دير الجاثليق فوافاه هناك عبد الملك ، وحينئذ اكتشف مصعب ، وقبل
أن تبدأ المعركة ، خيانة قواده ، ولم يستجب لابن الأشتر في قتلهم أو حبسهم
عن الاشتراك في المعركة ، واضطر إلى أن يخوض معركة يعرف نتيجتها مقدما بعد
أن خانته قواده ، وغاب عنه المهاب لاشتغاله بحرب الأزاقة ولوفاة الأحنف
ابن قيس في الكوفة وهو في طريقه إليه .

ودارت في دير الجاثليق معركة فاصلة قتل فيها إبراهيم بن الأشتر ودارت فيها
الدائرة على جيش الزبيريين وصمد مصعب إلى النهاية ورفض ابنه عيسى أن
يتخلى عنه ، فظل يقاتل وأبوه . وأصحابهما يتفرقون عنهما ويخذلونهما حتى بقي
مصعب في سبعة رجال مشخين بالرمي وكثرت فيه الجراحات حتى لم يعد قادرا
على الدفاع عن نفسه ، فطعنه رجل ، ذكر ابن الأثير أنه زائدة بن قدامة
الثقفى وأنه صاح به وهو يطعنه : يا لثارات المختار^(١) . ولكن أبا الفرج
يذكر أن ذلك الرجل هو عبيد الله بن زياد بن ظبيان وأن الشاعر عبد الله بن
الزبير الأسدي وكان صديقا لمصعب اكتشف ذلك فهجاه بقوله :

أبا مطر شلت يمين تفرعت بسيفك رأس ابن الحواري مصعب^(٢)

وبعد هذا النصر الرخيص دخل عبد الملك الكوفة ، فبايعه أهلها وولى عمالا من
قبله على العراقيين . وكان صدق هزيمة مصعب قد تردد في آفاق البلاد ،
ولم ينجح عبد الله بن الزبير في ستره على الرغم من تكتمه الشديد . فكان
لذلك رنة أسى وحزن في شعر الزبيريين ومن خير ما يمثل ذلك قول عبيد الله
ابن قيس الرقيات في هزيمة مصعب وتنديده بالقبائل التي تخلت عن نصرته
فخذلته وباءت بالخزى والذلة والالوم :

لقد أورث المصيرين خزيا وذلة قتيل بدير الجاثليق مقيم

فما نصحت لله بكر بن وائل ولا صبرت عند اللقاء تميم

(١) ابن الأثير ج ٤ ص ١٣٧ .

(٢) الأغاني ج ١٣ ص ٣٦ .

ولو كان بكرياً تعطف حوله
ولكنه ضاع الدمام ولم يكن
جزى الله كوفيا هناك ملامه
وإن بنى العلات أدخلوا ظهورنا
فإن تفن لا يبقوا أولئك بعدنا
لدى حرمة في المسلمين حريم^(١)

وبطبيعة الحال كان لهزيمة دير الجاثليق رنة فرح في شعر الأمويين ،
فبمقتل مصعب فيها آذنت شمس الخلافة الزبيرية بمغيب ، وقد ابتهج بذلك
شعراء بني أمية وفخروا به من مثل قول عدى بن الرقاع العاملي :

لعمري لقد أصحرت خيلنا بأكتاف دجلة للمصعب
يهزون كل طويل القنا ومعتدل النصل والثعلب
إذا ما منافق أهل العرا ق عوتب ثمت لم يعتب
دلفنا إليه لدى موقف قليل التفقد للغيب
فقد منا واضح وجهه كريم الضرائب والمنصب
أعين بنا ، ونصرنا به ومن ينصر الله لم يغلب^(٢)

وأصبح أمام عبد الملك أن ينهض لمعركة فاصلة مع الخلافة الزبيرية في
قصبته ، فوجه بالحجاج بن يوسف الثقفي على رأس جيش لجب إلى الحجاز^(٣)

وبعد أن قضى الحجاج شهورا في الطائف ناوش خلالها ابن الزبير في سهل
عرفه استأذن عبد الملك في دخول الحرم على ابن الزبير واستمده فأمدّه بطارق
ابن عمرو في خمسة آلاف ، وتقدما معا فبلغا مكة في ذي القعدة سنة ٥٧٢ هـ والمسلمون
يستعدون لأداء الفريضة فلم يتمكن أحد من الفريقين من الطواف أو السعي
حتى إذا أوشك الموسم أن ينتهي قذف الحجاج الكعبة بالمجانيق ، ولكنه كف
لما نهاه عبد الله بن عمر عن انتهاك البلد الحرام في الشهر الحرام منتظرا انتهاء الموسم.

(١) الطبري ج ٧ ص ١٨٧ .

(٢) الطبري ج ٧ ص ١٨١ .

(٣) الطبري ج ٧ ص ٢٠٢ .

ثم بدأ الحجاج يقذف الحجارة غير حافل بالرعد والبرق والصواعق ،
وتكاثرت الحجارة على الكعبة حيث اعتصم ابن الزبير وأصحابه ؛ فرأى كثير منهم
ألا طائل وراء المقاومة ، فطلبوا أمان الحجاج ، وبقي عبد الله في عدد قليل ،
وظلت الحرب دائرة وأصحابه يتفرقون عنه حتى خرج عامة أهل مكة إلى الحجاج
في الأمان وفيهم حمزة وحبيب ابنا عبد الله ، ولكن عبد الله أبى أن يقبل أمانا
ناله له أخوه عروة ، وأحيط به واستمات في المقاومة حتى أصابه حجير في جبينه
فتساقط عليه أهل الشام فصروه ، ثم صلبه الحجاج ليشير الرعب في قلوب
أنصاره ورفض رجاء أمه في دفنه .

وقد كان لمقتل عبد الله وصلبه على هذه الصورة صدى حزين بين أهل
الحجاز ، والقرشيين بخاصة ؛ وقد رثاه غير شاعر رثاء حاراً مشيداً بشجاعته
وصلاحه من مثل قول أحدهم :

نعي الناعي الزبير فقلت تنعى فتي أهل الحجاز وأهل نجد
خفيف الحاذ ، نسال الفياثي وعبدًا للصحابه غير عبد^(١)

وقد ندد الشعر الزبيرى بتخلي القبائل عن عبد الله ، وخذلانه من مثل قول
جعفر بن الزبير وكان من أشد المخلصين ذباً عن أخيه حتى جمد الدم على يديه ،
وهو يجالذ أهل الشام :

لعمرك إني يوم أجلت ركائبي لأطيب نفساً بالجلاد لدى الركن
ضنين بمن خلني شحيح بطاعتي طراد رجال لا مطاردة الحصن
غداة تحامتنا بنجيت وغافق وهمدان تبكي من مطاردة الضبن^(٢)

وكان الحجاج قد بعث برأس عبد الله إلى عبد الملك فجلس إلى سريره ،
وأذن للناس فدخلوا عليه ، فقام عبد الله بن الزبير الأسدي فاستأذنه في
الكلام ، فقال :

(١) شرح التبريزي للحماسة ج ١ ص ٤٠٧ .

(٢) الأغاني ج ١٣ ص ١٠١ .

مشى ابن الزبير القهقري فتقدمت أمية حتى أحرزوا القصبات
وجئت المعلى يا بن مروان سابقاً أمام قريش تنفض العذرات
فلا زلت سابقاً إلى كل غاية إلى المجد نجاء من الغمرات

فقال عبد الملك : كيف قلت أبياتك في المحل ، وفي الحجاج ، فأنشده :

كأنى بعبد الله يركب درعه وفيه سنان زاعبي محرب
وقد فر عنه الملحدون وحلقت به وبمن أسناه عنقاء مغرب
تولوا فخلوه فشال بشاوه طويل من الأجداع عار مشدب
بكفى غلام من ثقيف نمت به قريش وذو المجد التليد معتب

فقال له عبد الملك : لا تقل غلام ، ولكن قل همام ^(١) . ويبدو أن الخيانة لعبت دوراً كبيراً في هزيمة عبد الله ، وأن أصابع عبد الملك والحجاج هي التي خذلت الناس عنه ، فقد ذكر أبو الفرج أن قوماً من شيعة بنى أمية كانوا يتجسسون لعبد الملك فقتلهم عبد الله بن الزبير فهجاه عبد الله بن الزبير الأسدي مندداً بما يزعمه أنه عائد بالبيت فقال :

أيها العائد في مكة كم من دم أهرقته في غير دم
أيدٌ عائذة مفصمة ويدٌ تقتل من حلّ الحرم ؟ ^(٢)

وبنهاية عبد الله سقطت الخلافة الزبيرية التي قامت لمدة تسعة أعوام ، وكانت منافساً خطيراً لسلطان الأمويين لاعتدادها بالقرشية والكفاءة وبالإسلام ، وتمسكها بأرض الحجاز ومحاولتها استعادة العاصمة القديمة للدولة ما كان لها من سيادة ولاعتصامها بالحرم ولياذاها به ، ورفضها الخروج عنه إلى الشام ، وحقاً كان الزبيريون كابوساً مخيفاً بالنسبة للأمويين إذ نازعهم ميراث قريش ، فكان في الخلاص منهم راحة وطمأنينة عبر عنها نابغة بنى شيبان شاعر بنى أمية بقوله لعبد الملك :

(١) الأغاني ج ١١ ص ٤٢ .

(٢) الأغاني ج ١١ ص ٤٢ .

أزحت عنا آل الزبير ولو كانوا هم المالكين ما صلحوا
 آل أبي العاص آل مأثرة غر عتاق بالخير قد نفحوا
 خير قریش وهم أفاضلها في الجلد جد وإن هم مزحوا
 أمّا قریش فأنت وارثها تكف من غريهم إذا طمحو^(١)

وكان للقضاء على عبدالله واجتماع الناس على عبد الملك أكبر الأثر في استنقاذ تغلب من مخالب قيس ، غير أن بقية بقيت لهذه الحروب الدامية بينهما ، فعلى الرغم من أن عبد الملك حاول أن يصلح بينهما إلا أنه لم يحكم عقدة الصلح تماماً.

وتصادف أن الأخطل دخل على عبد الملك وعنده الحجاف بن حكيم السلمي فسأله عبد الملك إن كان يعرفه ؟ فقال : نعم هذا الذي أقول فيه :

ألا سائل الحجاف هل هو نائر يقتلى أصيبت من سليم وعامر
 أحجاف إن تهبط عليك فتلتقي عليك بحور طيبات الزواجر
 تكن مثل أنداء الحباب الذي جرى به البحر ترزاه رياح الصراصر

وكان الأخطل يشير بذلك إلى قتل تغلب لعمر بن الحباب ، وكان الحجاف ممن فتكوا بتغلب تحت لوائه ، وقد فعل الغضب بالحجاف فعله ، والأخطل ينشد قصيدته حتى إذا فزع منها أجابه الحجاف :

نعم سوف نبكيهم بكل مهند ونبكي عميراً بالرماح الخواطر

ووثب يجر مطرفه ، وافتعل عهداً من عبد الملك على صدقات بكر وتغلب ، وقاد ألف فارس من قومه سار بهم حتى أتى الرصافة ، فكشف لهم أمره ، وأنشدهم قول الأخطل ، وأثار حفيظتهم على تغلب فتابعوه ، ونزل بهم وادياً لبنى تغلب يدعى البشر أغاروا عليه ليلاً ، فقتلوا الرجال وبقروا النساء ، وكان بين القتلى ابن للأخطل ، كما وقع الأخطل نفسه في الأسر غير أنه موه على بنى سليم فادعى أنه من عبيد تغلب فأطلقوه وهم لا يعرفونه ، ولما رأى الحجاف أنه خرج بذلك على ميثاقه لعبد الملك لحق بأرض الروم خوفاً منه ، ومكث زمناً

فيهم ، وقال في ذلك :

فان تطردوني تطردوني وقد مضى من الورد يوم في دماء الأرقام
لن ذر قرن الشمس حتى تلبست ظلاماً بركض المقربات الصلادم^(١)

ولما سكن غضب عبد الملك ، كامتة القيسية في أن يؤمنه ، فلان وتلكأ ،
فخوف عبد الملك شره على المسلمين إن طال مقامه بأرض الروم ، فأمنه ،
غير أنه ألزمه دفع ديات القتلى يوم البشر ، فلجأ إلى الحجاج فأداها له . فلما
قدم على عبد الملك سأله أن ينشده بعض ما قاله في غزواته فأنشده قوله :

صبرت سليم للطعان وعامر وإذا جزعنا لم نجد من يصبر
فقال عبد الملك : كذبت ، ما أكثر من يصبر ، فقال الجحاف :

نحن الذين إذا علوا لم ينفخروا يوم اللقاء وإذا علوا لم يضجروا
فقال عبد الملك : صدقت ، ثم لقيه الأخطل ، فقال الجحاف :

أبا مالك هل لمتني إذ حضضتني على القتل أم هل لا مني لك لأثم ؟
أبا مالك إنني أطعتك في التي حضضت عليها فعل حران حازم
فإن تدعني أخرى أجبك بمثلها وإنني لطبّ بالوغي جد عالم^(٢)

وتزعم الرواية ، أن الأخطل قال له : أراك والله شيخ سوء ، وقال جرير
في ذلك معرضاً بالأخطل وهزيمة تغلب يوم الكهليل :

فإنك والجحاف يوم تحضه أردت بذاك المكث والورد أعجل
بكى دويل لا يرقى الله دمه ألا إنما يبكي من الذل دويل
وما زالت القتلى تحور دماؤهم بدجلة حتى ماء دجلة أشكل^(٣)

فرد عليه الأخطل لأنما على بني مروان تساهلهم مع قيس ، مهدداً بالتخلي
عن مؤازرتهم في قوله :

لقد أوقع الجحاف بالبشر وقعة إلى الله منها المشتكى والمعول

(١) الأغاني ج ١١ ص ٥٧ وما بعدها .

(٢) الأغاني ج ١١ ص ٥٧ .

(٣) الأغاني ج ١١ ص ٥٧ .

فسائل بنى مروان ما بال ذمة وحبل ضعيف لا يزال يوصل
فإلا تغيرها قريش بملكها يكن عن قريش مستراد ومرحل^(١)

وقد مال الجحاف بعد ذلك إلى السلم وتآله وحج ونسك .

وما سقنا هذه الأحداث إلا لندل على أن السياسة قد اختلطت بالعصبية وما جرت من ذحول وثورات ، إذ اشتعلت العصبية ونشبت الوقائع بين القبائل القيسية من جهة والقبائل اليمنية وتغلب من جهة ثانية ، وسل الشعراء ألسنتهم في الفريقين مدافعين عن قبائلهم ومهاجمين لخصومهم فآخرين ومتهاجين هجاء مريراً .

ولم يقتصر الأمر على التناقض العصبي بعد اختلاط العصبية بالسياسة فكان هوى قيس المضرة مع آل الزبير الذين كانت دعوتهم القرشية رمزاً لسيادة مضر على قبائل اليمن المتحالفة مع الأمويين .

ومن ثم اختلطت في شعر الشعراء العصبية بالسياسة ، فتراص شعراء قيس وعلى رأسهم زفر بن الحارث وعمير بن الحباب وجهم القشيري وابن الصفار المحاربي ، ووقف أمامهم شعراء كلب من أمثال جواس بن القعطل وعمرو بن مخلاة الحمار ومنذر بن حسان وشعراء تغلب وعلى رأسهم الأخطل . وأخذ كل فريق يريش سهام الوعد والوعيد والتهديد والتخويف الشديد ، ويصبغ هذا العداء العصبي بصبغ سياسي ، ويدل على ذلك ما جاء في قصيدة الأخطل التي مدح فيها عبد الملك منوهاً بجوده فقد مضى بعد ذلك يفصل الحديث عن حربه لمصعب ومهارة عبد الملك في قيادة الجيوش والظفر بخصومه ، مادحاً أسرته ، منوهاً بشرفها ، وأنفها وبأسها وحلمها وصلابتها ، غير ناسٍ أن يضع قومه التغلبيين موضع حلفاء الدولة مشيدا بنضالهم وبوقوفهم في صفها وانتصارهم على أعدائها ، وبطبيعة الحال كان عليه أن يحمل على أعداء قومه وأعداء الدولة من قيس فيحذر ممدوحه من زفر بن الحارث زعيمها ، وكان قد دخل في طاعته بغية

(١) نفس الموضع .

أَنْ يُحْفِظَهُ عَلَيْهِ وَعَلَى قَبِيلَتِهِ ، يَقُولُ :

بَنَى أُمِّيَّةً لِيْنِي نَاصِحَ لَكُمْ
وَاتَّخَذُوهُ عَدُوًّا إِنْ شَاهدَهُ
إِنْ الضَّعِيفَةُ تَلَقَّاهَا وَإِنْ قَدِمْتَ
وَقَدْ نَصَرْتَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ بَنَّا
يُعَرِّفُونَكَ رَأْسَ ابْنِ الْحَبَابِ وَقَدْ
فَلَاهَدَى اللَّهُ قَيْسًا مِنْ ضَلَالِهِمْ
ضَجُّوا مِنَ الْحَرْبِ إِذْ غَضَّتْ غَوَاهِمَهُمْ
فَلَا يَبِينُ فِيكُمْ أَمَدًا زَفَرُ
وَمَا تَغِيبُ مِنْ أَخْلَاقِهِ وَعَرُ
كَالْعَرَّ يَكْمُنُ حِينًا ثُمَّ يَنْتَشِرُ
لَمَّا أَتَاكَ بَيْطُنُ الْغَوَاطَةِ الْخَبِرُ
أَضْحَى وَلِلسَيْفِ فِي خَيْشُومِهِ أَثَرُ
وَلَا لَعًا لِبَنِي ذِكْوَانَ إِنْ عَثَرُوا
وَقَيْسَ عِيْلَانَ مِنْ أَخْلَاقِهَا الضَّجْرُ^(١)

وكذلك يفعل جرير وقد اتخذ موقف المدافع عن قيس ، فقد سارعت
عشيرته اليربوعية بالبيعة لابن الزبير ، فانفق هوى عشيرته مع قيس فراح يفخر
على الأخطل وقومه ، بما أنزلته قيس بهم من فتك يوم البشر ، فيقول :

إِنِّي رَأَيْتُكُمْ وَالْحَقُّ مَغْضَبَةٌ
قَوْمًا يَرُدُّونَ سِرْحَ الْقَوْمِ عَادِيَةً
قَادُوا إِلَيْكُمْ صُدُورَ الْخَيْلِ مَعْلَمَةٌ
فَمَا مَنَعَتْ غَدَاةَ الْبَشَرِ نُسُوتَكُمْ
تَهْجُونَ قَيْسًا وَقَدْ جَزَّوْا دَوَابِرَكُمْ
يَا خَزَرَ تَغْلِبُ إِنْ اللَّؤْمُ حَالَفَكُمْ
تَسْرِبِلُوا اللَّؤْمَ خَلْقًا مِنْ جُلُودِهِمْ
تَحْزُونَ أَنْ يَذْكَرَ الْحِجَافُ أَوْ زَفَرُ
شَعَثَ النَّوَاصِي إِذَا مَا يَطْرُدُ الْعُكْرُ
تَخْشَى الطَّعَانَ وَفِي أَعْطَافِهَا زَوْرُ
وَلَا صَبْرَ تَمَّ لَقَيْسَ مِثْلَ مَا صَبَرُوا
حَتَّى أَعَزَّ حِصَاكَ الْأَوْسَ وَالْتَمَرُ
مَا دَامَ فِي مَارْدِينَ الزَّيْتَ يَعْتَصِرُ
ثُمَّ ارْتَدُّوا بِثِيَابِ اللَّؤْمِ وَاتَزَرُّوا^(٢)

وكان تصادف أن مجاشعياً قتل الزبير بن العوام حين لجأ بعد موقعة الجمل
إلى مجاشع ، وتصادف أيضاً أن النوار زوج الفرزدق لجأت حين غاضبته إلى
عبد الله بن الزبير واستجارت بامرأته بنت منظور بن زبَّان فخرج الفرزدق
عائداً بحمزة بن عبد الله بن الزبير ومدحه بشعر منه قوله :

(١) ديوان الأخطل ص ١٠٥ .

(٢) د ر جرير ص ٢٦٠ .

يا حمز هزل لك في ذي حاجة عرضت أنصاؤه ببلاد غير ممتور
فأنت أولى قریش أن تكون لها وأنت بين أبي بكر ومنظور
بين الحوارى والصديق في شعب نبئن في طيب الإسلام والخير^(١)

ولكن أمر النوار جعل يقوى بينهما ضعف أمر الفرزدق في هذا النزاع مما حدا
به إلى أن يقول في ذلك معرضا بابن الزبير وابنه :

أما بنوه فلم تقبل شفاعتهم وشفعت بنت منظور بن زبانا
ليس الشفيع الذى يأتيك مؤثرا مثل الشفيع الذى يأتيك عريانا^(٢)

وتذكر الروايات أن ابن الزبير زجر الفرزدق ، ووصف قومه من مجاشع بأنهم
جالية العرب وأنهم وثبوا على البيت قبل الإسلام بمائة وخمسين عاماً فاستلبوه ،
وسيرتهم قریش من أرض تهامة مطرودين ، مما أحفظ الفرزدق فهجا ابن الزبير
مفتخراً عليه بقومه محذراً إياه من أن يؤذيه في قوله :

فإن تغضب قریش ثم تغضب فإن الأرض ترضاها تميم
هم عدد النجوم وكل حى سواهم لا تعد لهم نجوم
فلولا بنت مر من نزار لما صح المنابت والأديم
بها كثر العديد وطاب منكم وغيركم أخذ الریش هم
فهلا عن تذلل من عززم بجولته وغر به الحميم
أعبد الله مهلا عن أذاتى فإنى لا الضعيف ولا السؤوم
ولكنى صفاة لم تؤنس تزل الطير عنها والعصوم
أنا ابن العاقر الحور الصفايا بصور حين فتحت العكوم^(٣)

وهكذا كانت إعانة ابن الزبير النوار على الفرزدق من الأسباب التى دفعت
به إلى الوقوف في وجه قيس حليفته ضد شاعرها المحامى عنها جرير ، فاشتبكا

(١) الأغاني ج ٣ ص ١٢٠ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) الأغاني ج ٨ ص ١٨٢ .

فى الهجاء من ناحية بينما اشتبك جرير والأخطل شاعر تغلب عدوة قيس من ناحية أخرى .

وقد وقف الشعراء الثلاثة حياتهم على تنمية تلك النقائص القبلية وتكريسها مستلهمين فى ذلك ظروف العصر وأحداثه السياسية ، وكان عملهم من العوامل التى ساعدت على امتزاج العصبية بدخولها وثاراتها مع السياسة بأحزابها واتجاهاتها الأمر الذى هيا لاشتعال نيران الهجاء طوال العصر ونمو فن النقائص نمواً واسعاً .

٢

ليس للشعر الزبيرى غير موضوع واحد هو السياسة ، من دعوة إلى تعاليمهم وبيان لمذهبهم فى الخلافة وما يقوم عليه من دعائم ، وما تستوجبه الدعوة من إشادة بالتعاليم وبيان لمذهبهم فى الخلافة وما يقوم عليه ، وما تستوجبه الدعوة من إشادة بالتعاليم والدعائم وبصاحب الدعوة وصفاته والاحتجاج له بإضفاء المميزات التى تراها الدعوة شرطاً لازماً لمن يلى ذلك المنصب الخطير ، وما يتبع ذلك من الرد على خصوم الدعوة وصاحبها والحملة عليهم على اختلافهم بين أمويين وخوارج وشيعة وغير هؤلاء من القبائل التى انحازت إلى الدولة وتخلت عن مناصرة آل الزبير .

ووراء هذه الموضوعات لا نكاد نجد للشعر الزبيرى غاية أخرى ، وقد عبر شعر الزبيريين عن كل تلك الموضوعات تعبيراً دقيقاً حتى إننا لا نكون مغالين إذا ما قلنا إنه كان سجلاً وافياً لحركتهم بكل تفاصيلها .

فقد سجل الشعر عقيدة الزبيريين الأساسية ، وما تقضى به من ضرورة كون الخلافة فى قریش فهى عز العرب ورمز وجودهم ، ولا حياة لهم بدونها ، وهى عماد الخلافة فإذا ما زالت عنها سقط ركنها سقوطاً لا ترتفع بعده ، كما يقول ابن قيس الرقيات :

إن تودع من البلاد قریش لا یکن بعدهم لخی بقاء
لو تقفی وتبرک الناس کانوا غنم الذئب غاب عنها الرعاء^(١)

والتاریخ شاهد علی أن الملك كان موفوراً لقریش قبل أن تتفتت وحدتها
ویتفرق شملها إذ كانت آنذاك سيدة العرب وأمرها جمیع ، فلما تفرقت طمع
فیها الطامعون واشرب إلى سلطانها سائر القبائل ، وشمّت فیها الأعداء ، واشتهی
فناءها الخصوم كما یقرر ذلك شاعر الزبیریین ابن قیس الرقیات فی قوله :
حبذا القوم حین قوی جمیع^١ لم تفرق أمورها الأهواء
قبل أن تطمع القبائل فی ما لك قریش وشمّت الأعداء
أیها المشتی فناء قریش بید الله عمرها والفناء^(٢)

وقریش فضلاً عن ذلك ، سادنة الکعبة وصاحبة أمر البیت الحرام ، خصها
الله بهذا الشرف دون جمیع العرب ، فکرامتها من کرامة البیت وهی آمنة بجوار
الحرم یمجی لها الثراء مع أولئك الذین تهوی أفئدتهم إلیه فیأتون رجالاً وعلی کل
ضامر من کل فج عمیق وهم تجار العرب ومركز الثقل فی الغنی والجاه حتی استحقوا
حسد العرب :

لم نزل آمنین یحسدنا النا س ویجری لنا بذاك الثراء

كان هذا حال قریش قبل أن تمزقها الأهواء ویغریها جاهها وسلطانها ألا
تعباً بوحدتها فجرت خلف المطامع وهجرت الحجاز إلى دمشق وربوع الشام
وترکت وراءها مکة وماحولها فتفرقت قریش بلداناً وشیعاً مخلفین وراءهم وطمهم
ودیارهم مقفرة تبکی ساکنیها كما یقول شاعرهم :

أفقرت بعد عبد شمس کداء فکدی فالرکن فالبطحاء
فنی فالحجاز من عبد شمس مقفرات فبلدح فحرء

ومعنی هذا أن اعتقاد الزبیریین بضرورة کون الخلافة فی قریش لیس
أمراً متعلقاً بذاكرة مجردة وإنما هو واقع عملی أيضاً بحيث تكون عاصمة تلك الخلافة

(٢) دیوان ابن قیس الرقیات ص ١٨٢ .

(١) الديوان ص ١٨٢

التي يعنون في الحجاز ، وبحيث تعتمد في إقامها على العناصر القرشية الصميمة ، وليس على كلب وأخواتها من قبائل الشام اليمنية التي ظهرت دولة الأمويين وكرست السلطان بعيداً عن الحجاز حتى تحول مصرّاً كالأمصار لا يتميز عنها في شيء ولا تمتد إليه عناية الأمويين وحلفائهم من اليمنية إلا بالقمع والإرهاب حتى لم يسلم من أذاهم بيت الله الحرام نفسه فحرقوه بأيدي حلفائهم من اليمنية من أمثال عك ونحلم وجذام ولكن الزبيريين الذين يعرفون حق حرمة أعادوا بناءه من جديد ، وكذلك لم يسلم من أذاهم أهل الحرم فاستبيح حماهم وأعلنت مكة والمدينة بلدين مستباحين لنهب الجند الشاميين ونكاحهم وفتكهم كما يقول شاعر الزبيريين :

ليس لله حرمة مثل بيت نحن حجاباه عليه الملاء
 خصه الله بالكرامة فالبا دون والعاكفون فيه سواء
 حرّقه رجال لحم وعك وجذام وحمير وصداء
 فبنيناه بعد ما حرّقه فاستوى السّمك واستقل البناء

فاعتداد العقيدة الزبيرية بالقرشية لا ينفصل عن اعتدادها بالحجاز ، وما يشتمل عليه من الأماكن المقدسة ، وهذا يضي على الفكره العصبية صبغاً دينياً مقدساً ، حتى يمكن القول بأن العقيدة الزبيرية إنما كانت تمثل الخلافة كما تراها الأرستقراطية العربية المضرة الحجازية المسماة أقوى تمثيل ، وهي بهذا منصب لا يجدر به إلا عربى قرشى يعتز بمضرته وبموطنها الأصلي ومركز فخارها الديني في الأماكن المقدسة بالحجاز .

ولهذا فقد التزم شعر الزبيريين بتصوير الخليفة تصويراً يجمع له فيه هذه الصفات فعبد الله بن الزبير ابن الحجاز : درج ببطاحه وجباله وحول البيت وأركانه ، وهو من قریش أعز معدن من معادننا ، وأوفى فرع فيها وأوفاهما حظاً من السلطان والحكم والقضاء ، وأعلمها بها ، وأصحها في دأبها ، وأشرفها نسباً وأتمها إذا نسبت إلى آبائها وكل بلاد غير بلاده ضيق فضاؤها كما يقرر كل ذلك شاعر آل الزبير في قوله لعبد الله :

أنت ابن معتلج البطا ح كديها وكداها
 فالبيت ذى الأركان فال جستن من بطحاءها
 فحل أعلاها إلى عرفاتها فحراثها
 من سرها فيها ومعد ن برها ووفائها
 أوفى قریش بالعلأ فى حكمها ، وقضائها
 ولأنت أعلمها بها وأصحها فى دأها
 وأتمها نسباً إذا نسبت إلى آبائها
 إن البلاد سوى بلا دك ضاق عرض فضاءها^(١)

وعلى هذه الصورة احتج شعر الزبيرين للدعوة الزبيرية ، ودافع عن جدارة الزبيرين ورأس دعوتهم عبد الله واستدل على أحقيته بالخلافة بقرشيته ، لأن قریشاً أصل الخلافة والحكم والقضاء ، وسادنة البيت ، وقاطنة الحجاز مهبط الوحي وبؤرة الإسلام ، كما احتج بكفأته ، فهو أعلم قریش بشؤونها ، وأصح أعضائها ، وأتمها نسباً ، وأكثرها برّاً ، وأشدّها وفاءً ، وأوفرها تقوى وصلاً وخيراً .

وعبد الله فضلاً عن ذلك ابن حواري الرسول وابن عمته ، كما يقول شاعرهم :
 بابن الحواري الذى لم يعده هل الوقعة^(٢) .

وهو فضلاً عن ذلك أيضاً ابن أسماء بنت أبى بكر ، وأخت عائشة ، وهو فى قریش كما يقول شاعرهم :

وابن أسماء خير من مسح الر كن فعلاً وخيرهم بنيانا
 وإذا قيل من هجان قریش كنت أنت الفتى وأنت الهجانا^(٣)

وقد أشاد الشعر الزبيرى بتدين عبد الله وأخيه مصعب وبقوة إيمانهما ، وقيام

(١) الموشح ص ١٨٦

(٢) مروج الذهب ج ٣ ص ٥٢

(٣) ديوان ابن قيس الرقيات ص ١٨٩

ملكهما القوى على دعائهم وتعاليم الإسلام ، لا على البطش والزهو والخيلاء ،
كما نوه بروحانيتهما وبأنهما من الهداة الذين يكشفون الظلم ، وأشاد بصلاحيتهما
وتقواهما وبقائهما الله في جميع الأمور ، فكل منهما يعتمد على التقوى في
حكمه ويعدها سبباً لكل فلاح ونجاح ، كما يقول ابن قيس الرقيات في مصعب
ابن الزبير :

إنما مصعب شهاب من الله ه تجلت عن وجهه الظلماء
ملكه ملك قوة ليس فيه جبروت ولا به كبرياء
يتقى الله في الأمور وقد أفلا ح من كان همّه الأنقاء

وآل الزبير يستهدفون قيام حكم إسلامي ولهذا فقد تقبلوا بيعة المسلمين على
أساس تعاليم الإسلام ومبادئه ، فبايعهم الناس بيعة الإسلام ، كما بايعتهم
الجموع المباركة على الجهاد فرساناً في سبيل الإسلام يتقدمون زحفهم ، ويحمون
ظهورهم تحت قيادة قائد مؤمن ناسك مبارك وفارس شديد المراس أيضاً ، لا يكاد
يمزق كتيبة حتى يميل على غيرها فيفتك بها فتكاً ذريعاً :

على بيعة الإسلام بايعن مصعباً كراديس من خيل وجمعا مباركاً
تدارك أخرانا وتمضى أماننا وتتبع ميمون النقيبة ناسكاً
إذا فرغت أظفاره من كتيبة أمال على أخرى السيوف البواتكا

وكان ضرورياً والمصالح الحزبية تحتك وتتصادم أن يغنى الشعر الزبيرى
بالحملة على خصوم الدعوة الزبيرية ، والطعن عليهم والتنديد بهم وإثارة الأحقاد
ضدهم ، وقد حمل شعر الزبيريين على بنى أمية وملكهم حملات شعواء ،
وأعلنهم بالعداء وهددهم بالويل والثبور وعاب عليهم ما ارتكبوا من شرور كقتل
الحسين بن علي حفيد الرسول صلى الله عليه وسلم في كربلاء وهو أمر استخدمته
دعوة الزبيريين في بداية قيام حكمهم ، فضربوا على نغمة الحزن على الحسين
وشهروا بنى أمية تشهيراً ، وقد صور ذلك عبيد الله بن قيس في قوله :

(١) الديوان ص ١٨٤

(٢) ديوان ابن قيس ١٥٩

كيف نوى على الفراش ولما
تُدْهَل الشيخ عن بنه وتبدى
أنا عنكم يا بني أمية مزور
قتلى بالطف قد أوجعتنى
تشمل الشام غارة شعواء
عن عراها العقلية العذراء
وأنتم فى نفسى الأعداء
كان منكم - لئن قتلتكم - شفاء^(١)

وكان لاصطدام حركة الزبيريين بحركة المختار فى العراق أصداء فى شعر الزبيريين فندد شعرهم بالمختار وسخر منه ومن شعوزاته وكذب ترهاته وتوعده وشيعته من الكيسانيين بالقتال حتى الموت كما جاء فى قول سراقه البارقي ، وكان قد وقع فى أسر المختار للخلاص منه بأن زعم أنه رأى الملائكة تحارب فى صفه ثم لاذ بمصعب حيث رمى المختار من البصرة بالشعوذة والدجل على هذا النحو من السخرية :

ألا أبلغ أبا إسحاق أنى
أرى عيني ما لم تبصره
إذا قالوا أقول لهم : كذبتهم
كفرت بوحيتكم وجعلت نذرا
رأيت البلق دهما مصمتات
كلانا عالم بالترهات
وإن خرجوا لبست لهم أداتى
على قتالكم حتى الممات^(٢)

وقذف شعرهم حافاء بنى أمية من قبائل اليمن الشامية وتغلب بحمم هجائه مستنكراً تطاولهم إلى الوقوف ضد دعوة الزبيريين منددا بتجرؤهم على إستباحة الحرم وتحريق البيت كما يقول ابن قيس :

حرّفته رجال لحم وعك
وجدام وحمير وصداء

ولج شعر القيسية فى مضمار الصراع مع قبائل اليمن فعبر عن سحق قيس على سياسة الأمويين واعتزازهم باليمنية، وشعر قيس إنما يصدر فى ذلك عن إيمان بالفكرة الزبيرية فى تصور القيسيين ابن الزبير منقذاً لمضر من سيطرة اليمنية واستفحال أمرها ، وخليفة يمثل آمالها فى الارتقاء بها وبالعصية المضرية

(١) الديوان ص ١٨٣ ، ١٨٤ ، الأغاني ج ٥ ص ٧٨

(٢) الطبرى ج ٧ ص ١٢٣ ابن الأثير ج ٤ ص ١٠٠ ج ٥ ص ٧٨

إلى حيث تشبهى من السطوة والسلطان .

ويبدو ذلك بوضوح فى ما مر بنا من شعر القيسية ، وبخاصة فى تلك الأبيات التى قالها زفر بن الحارث واستنكر فيها بشدة انتصار حسان بن مجدل زعيم الكلية فى مرج راهط وانخزال ابن الزبير زعيم المضرية أمامه ، وتوعد كلباً وعيداً مليئاً بالأمل فى النصر والظفر والإيمان بأن الحق سيعلويوماً وإن تأخر ، يقول :

أفى الله أما مجدل وابن مجدل فيحيا وأما ابن الزبير فيقتل
كذبتم وبيت الله لا تقتلونهم ولما يكن يوم أغر محجل
ولما يكن للمشرقية فوقكم شعاع كقرن الشمس حين ترحل^(١)

ويلحق بهذا الضرب من ضروب شعر الزبيريين لون طريف من ألوان الكيد للخصوم والحملة عليهم ، وهو نوع من الهجاء يشترك بضرب آخر من ضروب الشعر هو الغزل . وقد لجأ الشعر الزبيرى إلى هذا اللون بقصد العبث بخصوم الدعوة عبثاً يشتمل على الإهانة والسخر ويحمل على الغضب والحق . لأن هذا اللون يذكر نساء الخصوم بما لا يحسن ذكره فى صورة الغزل ، أى أنه يتوسل بالغزل القاضح إلى الهجاء المقذع وإلى التشهير بهم . وقد سمي هذا اللون بالغزل الكيدى^(٢) أو بالغزل الهجائى^(٣) .

وبهذه الوسيلة احتال شعر الزبيريين فى إغاية خصومهم ، وكيف لا يغتاظ عبد الملك والوليد ، والناس تهاشم بأبيات تصور أم البنين فى أحضان شاعر زبيرى ينال منها كل ما يريد وكأنها امرأة مبتذلة هلوك لا يمسكها طهر ولا عفاف وإنما تمنع مع ضجيعها فى اللهو إلى طلوع الفجر لا يوقظهما من نشوتهما إلا مناد ينادى لصلاة الصبح .

وتعكر الأبيات بعبد الملك فى خبث ، وتعبت به ، فتقدم إشارة تشير إلى أن هذا كله إنما حدث ذات ليلة فى المنام :

(١) شرح التبريزى للحماسة ج ١ ص ١٢٣

(٢) أدب النباسة فى العصر الأموى ص ٢٢٥

(٣) حديث الأربعاء ج ١ ص ٢٥٢

أنتنى فى المنام فقدت هذا حين أعقبها
فلما أن فرحت بها ومال على أعذبها
شربت بريقها حتى نهلت وبث أشربها
وبث ضجيعها جدلاً ن تعجبني ، وأعجبها
وأيقظنا مناد فى صلاة الصبح يرقبها^(١)

وليس شك فى أن مثل هذه الأبيات قد أحفظ زوجها الوليد كما أحفظ أباه ، وأباها عبد العزيز بن مروان ، كما أغاظ بنى أمية جميعاً ونال منهم .
هذه إذن أغراض شعر الزيريين وموضوعاته ، لا تخرج عن هدف الدعاء للعقيدة السياسية والإشادة بها وبرجالها والاحتجاج لحقهم بتعدد الميزات التي يتميزون بها ، والصفات التي تحليهم ، والحملة على خصومهم وهجائهم والتنديد بأعمالهم وتهديدهم والتحريض عليهم والعبث بأعراضهم بقصد الكيد لهم والنيل منهم .

٣

ويتميز الشعر الزيرى بأنه شعر قليل ، وذلك لأن الحزب الذي صدر عنه كان حزباً قصير العمر ، فلم تعمر نظريته ، ولم تتأصل بالقدر الذي يتيح للإنتاج الشعري أن يكثر وأن يتتابع في التعبير عنها والانتصار لها ، وقد ساعد على قلة الإنتاج الشعري أسباب شخصية تتصل برأس هذه الدعوة وعدم تقديره لدور الشعر في الدعاء ، ولبلخلة الذي جعل الشعراء يزورون عنه إلى خصومه الذين يغدقون عليهم حتى لم ينج من شحه أقرب الناس إليه .

ويذهب كل شعر الزيريين في مجال واحد هو مجال السياسة ، فقد شغل فحسب بالدعوة إلى مذهبهم والدفاع عنه والتنويه بصاحبه وآله ، وبالحملة على

(١) ديوان ابن قيس الرقيات ص ٢١٨ .

خصوصهم ، وقد رأينا كيف أشاد بعبد الله ومصعب وفاخر بنسبهما وحسبهما وبإسلامهما وتقواهما وصلاحهما ، مما يجعلهما جذيرين بما يحاولان من السلطان ، لتمتعهما بشرف النسب القرشي ورعايتهما لتعاليم الإسلام وشعائره وحرماته . وقد يجدر بنا أن نلاحظ أيضاً أن صورة الخصوم في الشعر الزبيرى تفتقد هذين العنصرين الأساسيين في الفكرة الزبيرية ، فالقبائل اليمنية على إسلامها ليست جذيرة بالسلطان لأنه حق مضر وذروة شرفها قریش ، وبنو أمية على قرشيتهم ليسوا أكفاء آل الزبير الذين يرعون حرمان الله ، ولا يقوم ملكهم على القوة والجبروت مثلهم وإنما على البر والتقوى والصلاح ، وكذلك فإن بلادهم التي اتخذوها مركزاً للسلطان وقاعدة للحكم ليست في قداسة الأرض التي جعلها الله مثابة للناس وأمناً ، وأمر الناس باستقبالها في صلاتهم .

وبهذا يكتسب الشعر الزبيرى خصيصة مميزة وهي أنه شعر يصدر عن السياسة التي تعتد بعنصر الدين فهو شعري عبر عن السياسة الدينية إذن .

وقد تجلت الملامح الدينية في شعرهم ، فانطبع بطابع إسلامي واضح يبدو في عدة مظاهر منها الإلحاح على وصف عبد الله ومصعب بصفات دينية ، كما جاء في أبيات للناطقة الجعدى شبه فيها عبد الله بن الزبير في سيرته العادلة بالصدیق وعمر وعثمان وأشاد برعايته لمبادئ الإسلام في التسوية بين سائر الناس كما يقول :

حكيت لنا الصدیق لما وليتنا وعثمان والفروق فارتاح معدم
وسميت بين الناس في العدل فاستووا فعاد صباحاً ، حالاً اللون مظلم^(١)

ومن ذلك أيضاً تصوير الزبيريين ، ومن ناصرهم من العرب ، وتابعهم من المسلمين في صورة دينية خالصة ، كتسمية الحزب الزبيرى بحزب الله ، ووصف من اتبعوا تعاليمهم بأنهم شرطة الله في قول سراقه البارقى بعد مقتل ابن زياد يوم خازر :

جزى الله خيراً شرطة الله إنهم شفوا من عبيد الله أمس غليلي^(١)
ومن ذلك أيضاً ، وصف أعدائهم بأنهم شرطة الكفر في قول أعشى همدان
متهمهما بمخاريق الكيسانية :

شهدت عليكم أنكم سيئة وأنى بكم يا شرطة الشرك عارف^(٢)
ويشيد شعرهم باعتدادهم بما أنزل الله من الوحي والاعتماد عليه في إقامة
حكمهم من مثل قول أعشى همدان :

وإني امرؤ أحببت آل محمد وتابعت وحيا ضُمَّتْهُ المصاحف
وتابعت عبد الله لما تابعت عليه قریش شمطها والغطارف^(٣)

وشعر الزبيريين باستثناء القليل منه ، وهو الجزء الذي انتجع به أصحابه
كرم آل الزبير ورفدhem ، يتميز بحرارة العاطفة وصدق الإحساس ، وذلك لأنهم
أصحاب عقيدة آمنوا بها إيماناً عميقاً فجاء شعرهم قوياً متدفقاً ، وأوضح مظهر
لهذه الحرارة حملاتهم الشعواء على خصومهم ، وتوعدهم إياهم ، فليس هناك في
شعر الفرق المعارضة للأمويين ما يمكن أن يمثل حقد الموتورين منهم كما تمثله
أبيات عبيد الله بن قيس الرقيات التي يقول فيها :

كيف نومي على الفراش ولما تشل الشام غارة شعواء
تذهل الشيخ عن بنيه وتبدي عن براها العقيلة العذراء^(٤)
أنا عنكم يا بني أمية مزور وأنتم في نفسي الأعداء

أو كقوله بعد وقعة الحرة :

والله أبرح في مقدمة أهدى الجيوش على شكنتيه
حتى أفجعهم بإخوتهم وأسوق نسوتهم بنسوتيه^(٥)

(١) الطبري ج ٦ ص ١٤٦ .

(٢) الطبري ج ٦ ص ١٤١ .

(٣) الطبري ج ٦ ص ١٤١ .

(٤) الديوان ص ١٨٣ ، ١٨٤ ، الأغاني ج ٥ ص ٧٨ .

(٥) الديوان ص ١٨٩ .

وليس شك في أنه حقد دفين لا يقنع بما هو دون اتصال بني أمية وملكهم وحلفائهم من قبائل الشام اليمنية وبخاصة كلب التي بلغ من حقد زفر بن الحارث الكلابي زعيم قيس عايبا ما جعله يقول :

فلا صلح حتى تنحط الخيل بالقنا وتثار من نسوان كلب نسائيا^(١)

وسر هذه الحرارة الشعورية أنه شعر عقيدة ، وليس شعراً مزور العاطفة تمحداً واستعطافاً وأنه يصدر في المقام الأول عن إحساس عرقي شديد التعصب لعصبية بعينها وإن كان الإسلام قد خفف إلى حد ما من غلوائه إلا أن مذهبهم قد استطاع أن يحتوى الإسلام وأن يزعم الصدور عن تعاليمه وأن يزواج بينه وبين العصبية ليستخرج من امتزاجهما إحساساً أرستقراطياً مستعلياً ، وقد تميز عن شعر المعارضين جميعاً في هذا الغرض بلجونه إلى الغزل الكيدي نكابة في الخصوم وهو اتجاه قبل جاهلي السمات في إفحاشه وإقذاعه على الرغم من الاحتياي في الاستخفاء وراء الحلم والمنام .

وشعرهم بسبب من حرارة العاطفة العصبية وتدفعها لم يسلك مسلك البرهنة ولا الاحتجاج للمذهب وإنما اتجه إلى دعمه بالتأثير العاطفي ولم يلجأ إلى التدليل العقلي ولهذا فقد جاء شعرهم غنائياً صرفاً بعيداً كل البعد عن اصطناع أساليب الجدل والمنطق إذ لم تفسح العقيدة فيه مجالاً للرأى ، فالدعوة لحكم قريش وجدارتها بالسلطان وتميزها عن بقية العصبيات لا تستند إلى أسانيد عقلية ولا منطقية ، وإنما تقوم على أسس عرقية عاطفية فحسب ، فضلاً عن مجفاتها لروح العدل والمساواة التي جاء بها الإسلام ، ولهذا كان الاحتجاج لآل الزبير احتجاجاً عاطفياً خالصاً ، فابن الزبير خير من مسح الركن فعالاً وخيرهم بنياناً وهو هجان قريش إذا القوم قالوا من الفتى ، ومن الهجان ؟ ومصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء إلى غير هذا من ألوان الاحتجاج الذي لا يستند على أسس سوى العاطفة .

وحتى كانت العاطفة الحارة سمة من سمات الشعر الزبيري ، وبخاصة العاطفة الحزينة التي تكاد تسود شعرهم جميعاً ، وهي تشبه من بعيد عاطفة الشيعة وإن كانت لا تمثلها لا اختلاف مصدرهما ولا شك في أن ذواء الحلم الزبيري بهذه السرعة وسوء الحظ الذي منوا به في فترة نفوذهم القصيرة كانت من أهم الأسباب الفاعلة في انطباع شعرهم بطابع العاطفة الحزينة من مثل قول ابن قيس الرقيات مصوراً الحال التي آلت إليها قریش بتفرقها وتمزق وحدتها .

لو بكت هذه السماء على قوم كرام بكت علينا السماء
عين فابكى على قریش وهل ير جمع ما فات ، إن بكيت البكاء
معشرحتهم سيوف بني العلاء ت يخشون أن يضع اللواء
ترك الرأس كالثغامة منى نكبات تسرى بها الأنباء^(١)
أو في قوله وقد تخلت بكر بن وائل وتميم عن نصرة مصعب أمام عبد الملك :
فما نصحت لله بكر بن وائل ولا صبرت عند اللقاء تميم
ولو كان بكرياً تعطف حوله كتائب يغلي حميها ويدوم
ولكنه ضاع الذمام ولم يكن بهامضرى يوم ذاك كريم^(٢)
وإن بني العلاء أخلوا ظهورنا ونحن صريح بينهم وصميم
ولكن هذه العاطفة الحزينة سرعان ما تنقلب إلى حقد دفين ، واستعلاء بعيد ، واعتزاز شديد وهدير متدفق عند الحديث عن قریش أو ذكر الحجاز في مواطن الفخار من مثل قول عبيد الله بن قيس :

إن البلاد سوى بلا دك ضاق عرض فضائها
فاجمع بني إلى بني لك فأنت خير رعاها
نحن الفوارس من قرى ش يوم جد لقاءها^(٣)

وكان من نتائج هذا المسلك أن جاء شعرهم رصيناً ، جزل الأسلوب ، قوى التركيب ، متين السبك ، تقليدي الإطار ولكنه في نفس الوقت رقيق اللفظ

(١) الديوان ص ١٨٢ .

(٢) الطبري ج ٨ ص ١٨٧ .

(٣) الموشح ص ١٨٦ .

أنيق التعبير رائق النغم سلس التدفق ، وهو من هذه الناحية شعر الأرسطراطية العربية الذى يمثلها خير تمثيل فى فخامة ألفاظه ورقمها فى نفس الوقت واستعلاء عاطفته وتقليدية إطاره .

وهكذا يمكننا أن نزع أن الشعر الزبيرى شعر يتميز بميزات خاصة تميزه دون غيره من الشعر فى أغراضه ووضوعاته وطرائق تعبيره وأدائه .

فشعر الزبيرين شعر قليل بفعل ظروف عامة ترجع إلى قصر عمر الحزب ، وعدم تأصل أفكاره كما ترجع إلى ظروف خاصة برأس هذا الحزب وشحه وعدم تقديره لرسالة الشعر ودور الشعر الأساسى فى الدعاء .

وقد ترك الإسلام آثاراً واضحة فى صبغ هذا الشعر بصبغه ، وانطباعه بطوابع جليلة منه فى تأييد المذهب والترويج له بإضفاء صفات إسلامية على رجاله والاعتداد بقيم إسلامية فى نظام حكمهم ، وهجاء خصومهم بنقيضها ، والتنديد بمخالفتهم عنها ، وعلى الرغم من وجود هذه الملامح الإسلامية فإن ملامح جاهلية قد برزت فى شعرهم ، وبخاصة فى الهجاء ، والحملة على الخصوم وهى أثر من آثار الصراع القبلى الذى استشرى بين القبائل المضربة الموالية والقبائل اليمنية المتحالفة مع الأمويين . ومن مظاهر هذا الاتجاه اعتدادهم بالعصبية واللجوء إلى الإفحاش فى تناول أعراض الخصوم والاحتيال للكيد لهم بالغزل الهجائى .

ويسرى فى شعرهم إحساس متدفق ، وعاطفة متأججة ناتجة عن شدة التعصب للدم وقوة الإحساس والتميز ، وهى عاطفة قوية لم تفسح مجالاً للاستدلال العقلى أو اصطناع أساليب الجدال والمنطق . فكان قوام الاحتجاج للمذهب وسائل عاطفية محضة وهى عاطفة يغلب عليها الحزن والتحسر للظروف السيئة التى منيت بها حركتهم ، ولقصر عمر سلطانهم ، ولكنها عاطفة قوية مستعالية فى مواضع الفخار مليئة بالحق والدفين والتصميم على الثأر واستئصال العدو .

وإذا جاز لنا أن نقول إن شعر الزبيرين صدر عن إحساس الأرسطراطية العربية وعبر عن غاياتها وآمالها فإنه يمكننا أن نقول إنه كان أرسطراطياً فى فنيته بما توافر له من فخامة وأناقة ورقة .

الفصل الرابع

شعر المتكلمين

١

كان ظهور المرجئة صدى للاختلاف الشديد بين عقائد الشيعة وعقائد الخوارج ، وتطرف كل من الفريقين في آرائه وأفكاره ، وقد اعتمدت هذه الفرقة في نشأتها على رأى محايد في الحكم على المتنازعين من المسلمين بعد مقتل عثمان من حيث الكفر والإيمان .

وكان أبرز ما تتصف به أفكارها لزوم جانب القصد والاعتدال والتوسط بين الجانبين المتطرفين في وضع مفاهيم جديدة للحكم على عقيدة المسلم بعيداً عن الصرامة والعنف اللذين اتصفت بهما عقيدة كل من الخوارج الوعيدية والشيعة الغالية .

وقد صح لدينا خلافاً للبعض أن المرجئة ليست فرقة دينية خالصة كما زعموا وإنما هي فرقة سياسية محايدة كما تدل على ذلك ظروف نشأتها إذ كان رجالها الأولون من الغزاة الذين عادوا من الثغور إثر مقتل عثمان وتوقف حركة الفتح فهالهم ما وجدوا عليه المسلمين من اختلاف وتنازع في أمر علي وعثمان ، فأثروا الحيدة ولاذوا بالعزلة وأعلنوا أنهم لا يتبرعون من أحدهما ، ولا يشهدون على أيهما ، وإنما يرجئون أمرهما إلى الله حتى يكون الله هو الذي يحكم بينهما^(١) .

وكان فريق من صحابة الصدر الأول قد استنكفوا الانزلاق في هذا النزاع من مثل أبي بكره الذي كان يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم حديثاً يتوقع فيه أن تحدث فتنة يكون القاعد فيها خيراً من الماشي ، والماشي فيها خيراً من

(١) ابن عساكر ج ٢٠ ص ٥٧٧ .

الساعي ، ودعا من يشهد هذه الفتنة إلى أن يجهد في تجنبها ، وأن يعتمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر (١) .

وبتأثير هذا الجو تجنبت طائفة من كبار الصحابة الفتنة التي تلت مقتل عثمان فلم يكونوا مع عليّ ولا مع خصومه ، وكان أشهرهم عبد الله بن عمر وسعد ابن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة الأنصاري وأسامة بن زيد وقيس بن أبي حازم (٢)

وقد ترك عبد الله بن عمر أمر هذا النزاع مع كثرة ميل أهل الشام إليه ، ولم يقاتل في شيء من الفتن ، ولم يشهد مع عليّ شيئاً من حروبه ، وكذلك فعل محمد ابن مسلمة الذي اتخذ سيفاً من خشب ، وكان يقول « بذلك أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم » (٣) .

ولزم سعد بن أبي وقاص بيته ولم يستجب لمحاولات ابنه وابن أخيه اللذين ألحّا عليه في أن يدعو لنفسه ، ولزم السلامة حتى طمع فيه معاوية ، كما طمع في ابن عمر وابن مسلمة ، وكتب إليهم يدعوهم إلى التكفير عن خذلانهم عثمان بإعانته على الطلب بدمه فرد عليه سعد بأبيات يستنكر فيها أن يجيبه إلى ما أباه عليّ بن أبي طالب يقول فيها :

معاويّ داؤك الداء العياء	وليس لما تجيء به دواء
أيدعوني أبو حسن عليّ	فلم أردد عليه ما يشاء
وقلت له أعطني سيفاً قصيراً	تميز به العداوة والولاء
أتطمع في الذي أعيا عليّاً	على ما قد طمعت به العفاء
ليوم منه خير منك حياً	وميتاً أنت للمرء الفداء (٤)

وعلى الرغم من أن هذه الأبيات تبدو من انتحال الشيعة لما فيها من تقديم عليّ على معاوية ، فإن الأبيات ليست إلا صدى للموقف الذي وقفه سعد بن

(١) صحيح مسلم ج ٨ ص ١٦٩

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٢٢١ - ٢٢٢

(٣) أسد الغابة ج ٤ ص ٣٣٠ .

(٤) أسد الغابة ج ٢ ص ٢٩٠ .

أبى وقاص من الفريقين المتنازعين ، ولتخرجه عن الانضمام إلى أحدهما ، وهو لا يملك سيفاً يميز به المصيب والمخطئ أو الجدير بولايته والحقيق بعدواته .

وتذكروا الروايات أن أهل البصرة كانوا قبل الحمل فرقا ، فرقة مع طلحة ابن الزبير ، وفرقة مع عليّ وفرقة أخرى لا ترى القتال مع أحد من الفريقين وكان القتال في ساحة الأزد ، فدعا كعب بن سور بصبرة بن شيان رأس الأزد ونصحه بألا يشهد الفريقين وأن يعتزل بقومه^(١) .

كما يذكر أبو الفرج أن خريما والد الشاعر أيمن كان ممن اعتزلوا حرب الحمل وصفين وما بعدهما من الأحداث فلم يحضرها^(٢) .

وهؤلاء جميعا اشتبهت عليهم القضايا فتحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولم يتيقنوا من الصواب^(٣) ، فوقفوا موقف الحيدة من الصراع العنيف بين عليّ ومعاوية في صفين وبين عليّ والخارجين عليه فلم يعينوه ، ولم يطالبوه بدم عثمان ولم يعينوا الخارجين عليه أيضا ، وإنما سالوهم جميعا أو تجنبوهم جميعا لأنهم لم يكونوا من رأى الشيعة الغالية في تكفير أبى بكر وعمر وعثمان وبني أمية بحجة أنهم مغتصبون لحق آل البيت في الخلافة كما لم يكونوا أيضا من رأى الخوارج في تكفير عليّ وعثمان ومعاوية وغيرهم من أهل صفين وغير أهل صفين من عامة المسلمين الذين لا يجاهرون بعدواتهم للجماعة الضالة ولا يهاجرون عنها ، وأيضا فإن هؤلاء لم يكونوا من رأى بني أمية في قتالهم للخوارج وللشيعة ، وقد عرف هؤلاء الذين تخرجوا عن الإشتراك في الفتنة وأحداثها بالمرجئة الأولى ، وقد جاء في طبقات ابن سعد أن محارب بن دثار الذهلي قاضى الكوفة في ولاية خالد القسرى وخلافة هشام بن عبد الملك كان من المرجئة الأولى الذين يرجون عليّا وعثمان ، ولا يشهدون بإيمان وكفر^(٤) .

وكذلك كان بريدة الأسلمى فقد عرّض رجل بعلى وعثمان وطلحة والزبير

(١) الطبرى ج ٥ ص ١٧٢ .

(٢) الأغنى ج ٢١ ص ٥ .

(٣) شرح النووى على صحيح مسلم ج ١٨ ص ١١ .

(٤) ابن سعد ج ٦ ص ٢١٤ .

لإستخراج رأيه فقال له : « قوم سبقت لهم من الله سوابق فإن يشأ أن يغفر لهم ما سبق لهم فعل ، وإن يشأ يعذبهم بما أؤخذوا فعل ، حسابهم على الله » (١)

وهذه الحيدة هي التي تقوم على أساسها عقيدة المرجئة وقد أرجعت تسميتهم بهذا الاسم إلى أنهم لزموا الحياء فلم يقضوا على شيعى أو خارجى أو أموى بخطأ وإنما أرجأوا أمرهم إلى الله أى أخروه أو أنهم لم يقضوا على مرتكب الكبيرة بأنه من أهل الجنة أو من أهل النار وإنما منحوه الرجاء فى المغفرة بتأخيرهم الحكم عليه إلى يوم القيامة ما داموا يذهبون إلى أنه لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة فكأنهم بهذا يرجون لكل مسلم مغفرة من الله (٢) أو لأنهم بقولهم إن الإيمان تصديق فحسب أو تصديق بالقلب واللسان ولا شأن له بالأعمال قدّموا القول وأرجأوا العمل أى أخروه كأن المسلمين لو تركوا العبادات لنجوا بإيمانهم أو لأنهم يعتقدون أن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصى .

فاسمهم مشتق من الإرجاء على هذه المعانى التى ذكرنا والتى تدور جميعا حول الحكم على عقيدة المسلم الإيمانية إما بتأخيرها أو بإعطائها الرجاء فى المغفرة أو بإرجاء العمل أى بتأخيرها على الإيمان . ولهذا كنا لا نرى تناقضا بين هذه المعانى جميعها لأنها نابعة عن التخرج عن الانغماس فى التحيز إلى فريق من المتنازعين على فريق آخر أو الحكم على أحدهما بالخطأ أو بالصواب دون غيره . وتمثل هذه المعانى فى شعرهم بوضوح وليس أدل على ذلك من قول شاعرهم ثابت قطنه :

نرجى الأمور إذا كانت مشبهة	ونصدق القول فيمن جار أو عندا
المسلمون على الإسلام كلهم	والكافرون استوتوا فى دينهم قددا
ولا أرى أن ذنبا بالغ أحدا	م الناس شركا إذا ما وحدوا الصمدا
كل الخوارج مخط فى مقالته	ولو تعبد فيما قال واجتهدا
أما على وعثمان فإنهما	عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا

(١) ابن سعد ج ٤ ق ١ ص ١٧٩ .

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٢٢٢ ، نقد العلم والعلماء ص ١٠٢ .

وكان بينهما شغب وقد شهدا شق العصا وبعين الله ما شهدا
يجزى على وعثمان بسعيهما ولست أدري بحق آية وردا
الله يعلم ماذا يخضران به وكل عبد سيلقى الله منفردا^(١)

فهم لا رأى لهم في الأمور المشتبهة ، ولذا فهم لا يكفرون أحدا من المسلمين على نحو ما يصنع الخوارج بتكفيرهم عامة المسلمين ، وبزعمهم أن دارهم دار حرب وبتشدهم بالكفار القعد منهم وتجاوزهم ذلك إلى قتل كل من يروى حديثا يحذر من الفتنة ، وقيام استعراضهم الناس على امتحانهم في موقفهم من عثمان وعلى^(٢) ثم هم يرجئون الحكم على مرتكب الكبيرة أى يؤخرونه ويجعلونه لله ، ويرجئون العمل عن الإيمان إذ أن الإيمان عندهم ألا يشرك الناس بالله الواحد الصمد وهو فى غنى عن العمل خلافا للخوارج الذين يرونهما شيئا واحدا لا وزن لأحدهما بدون الآخر ، وعلى هذا فإن الخوارج مخطئون فى هذا التصور ، وعثمان وعلى وغيرهما مؤمنون ولا يستطيعون الحكم على أحدهم بخطأ ، وكذلك جميع المسلمين لا يصح التعرض لهم بحكم إذ يكفى أن يكونوا مسلمين ، أما عملهم فذلك موكول إلى ربهم ، ولولم يصوموا أو يصلوا أو يحجوا فهم مسلمون . ولا يصح أن يطردوا من حظيرة الإسلام فإذا كان بعضهم مخطئا وبعضهم الآخر مصيبا فإنهم ليعجزون بالفعل عن تبيين من هو المخطئ ومن هو المصيب ولذا فهم يتركون أمرهم جميعا إلى الله ويرجئون أمرهم جميعا إلى الذى يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها .

وهكذا يبدو أن الأفكار لم تكن تخدم أحدا من المهتمين بأمر السياسة بقدر ما كانت تخدم الأمويين ؛ فالمرجئة لا يقفون منهم موقف الفرق الأخرى فلا يكفرونهم ولا يعارضونهم كما أنهم لا يجاهرون بمناصرتهم ، وإنما يتركونهم وشأنهم ، وفى هذا تأييد سلبي لهم ولكنه تأييد وليس معارضة على أى حال .

وقد كانت آراء المرجئة لهذا مثارا لمناظرات وجدل كثير فى العراق وبخاصة

(١) الأغانى / ج ١٣ ص ٥٠ .

(٢) ابن سعد / ج ٥ ص ١٨٢ .

في الكوفة دار الشيعة إذ كان فيها أيضا كثير من المرجئة الذين أخذوا يتحاورون ويتناقشون يدل على ذلك ما رواه ابن سعد من أن رجلا كان يأتي النخعي فيتعلم منه فسمع قوما يذكرون أمر عليّ وعثمان فقال أنا أعلم من هذا الرجل وأرى الناس مختلفين في أمر عليّ وعثمان فسأل إبراهيم النخعي عن ذلك فقال : ما أنا بسبي ولا مرجئ (١) .

وهذه الرواية تضع المرجئة على نقيض الشيعة تماما أو على وجه الدقة على نقيض غلاتها حتى لنرى بعض مؤرخي العقائد يرجعون تسمية المرجئة إلى أنهم أرجأوا علياً أي أخروه عن الدرجة الأولى إلى الدرجة الرابعة (٢) .

وقد حدث هذا منطقياً نتيجة لسلبية المرجئة وسكوته عن تصويبه أو تخطئته ، فما دام لم يتبين لهم صواب عمله أو خطؤه وجب أن يسبقه في الدرجة من ثبت عملهم بالقطع وهم النبي صلى الله عليه وسلم ثم أبو بكر ثم عمرو يأتى بعد ذلك عليّ وعثمان ومعاوية وكافة المسلمين المرجئين في الدرجة الرابعة .

وليس شك في أن هذا يتعارض مع عقيدة الشيعة الغلاة الذين كانوا يكفرون الصديق والفاروق كما يمس ما كانوا يخلعون على عليّ من مظاهر التقديس وشارات التبجيل ، وليس شك أيضاً في أن موقف المرجئة من بنى أمية وسليبتهم تجاههم قد أزعج الشيعة المتشددين كما أزعجتهم هذه التسوية التي أدت إليها نظرية الإرجاء بين عليّ وعثمان ومعاوية وكافة المسلمين ، الأمر الذي نتج عنه عدااء شديد بين المرجئة والشيعة الغالية حتى بدوا على طرفي نقيض ، كما يصور لنا هذا قول أحد شعراء الشيعة الغلاة :

إذا المرجئ "سرك أن تراه يموت بدائه من قبل موته
فجدد عنده ذكرى عليّ وصلّ على النبي وأهل بيته (٣)

وواضح أن الشيعة كانوا يغيظون المرجئة بذكر عليّ وآل بيته ، وإظهار التقديس

(١) ابن سعد ج ٦ ص ١٩٢ .

(٢) المال والنحل ج ١ ص ٢٢٢ .

(٣) البيان والتبيين ج ٢ ص ١٤٩ .

لهم مما ينقض رأيهم في التوقف عن تصويبه أو تخطئه ، وتأخيره إلى الدرجة الرابعة تالياً للنبي ولأبي بكر وعمر ، كما يبدو ذلك في رد محارب بن دثار الذهلي وهو أحد أئمتهم على بعض من عاب عليه ذلك من الشيعة ، يقول :

يعيب عاكى أقوام سفاها بأن أرجو أبا حسن علياً
وإرجائي أبا حسن صواب عن العمران برّاً أو شقياً
فإن قدمت قوماً قال قوم أسأت وكنت كذاباً ردياً
إذا أيقنت أن الله ربي وأرسل أحمداً حقاً نبياً
وأن الرسل قد بعثوا بحق وأن الله كان لهم ولياً
فليس عاكى في الإرجاء بأس ولا لبس ولست أخاف شيئاً^(١)

فالذين يعيرون عليه إرجاء على سفهاء لا يعلمون شيئاً ، وإرجاؤه له وتأخيره عن أبي بكر وعمر ، والتوقف عن الحكم له أو عليه هو الصواب بينما لو عمد فقدم قوماً على قوم كما يفعل غلاة الشيعة بتقديمهم علياً على من سواه لاتهم بالكذب والإساءة من قوم آخرين ، وما دام لا يعرف المخطئ من المصيب فليس له أن يقدم أحداً على أحد وما دام يؤمن بالله وبرسوله وبأن الرسل جميعاً بعثوا بالحق وبنصر الله فليس عليه بأس ولا يخاف شيئاً .

وقد رد منصور النمرى الشيعي على محارب بأبيات هجاء مقذعة مستنكرا عليه أن يرجي علياً لأنه بإرجائه إياه إنما يرجي نبياً أو كالنبي ، فقال :

يود محارب لو قد رآها وأبصرهم حوالها جثياً
وإن لسانه من ناب أفعى وما أرجى أبا حسن علياً
وإن عجوزه مصعت بكلب وكان دماء ساقها جرياً
متى ترجى أبا حسن علياً فقد أرجيت يالكع نبياً^(٢)

وقد تعرض المرجون لنبال الشيعة الغالية الذين ساءهم إرجاء على ، وتسويتهم بينه وبين عثمان ومعاوية والخوارج ، كما في أبيات السيد الحميري التي يقول فيها :

(١) الأغاني ج ٧ ص ١٠ .

(٢) الأغاني ج ٧ ص ١٠ - ١١ .

خليلي لا ترجيا واعلما بأن الهدى غير ما تزعمان
 وإن عمى الشك بعد اليقين وضعف البصيرة بعد العيان
 ضلال فلا تلججا فيهما فبئست لعمركما الخصلتان
 أيرجى على إمام الهدى وعثمان ما أعند المرجان
 ويرجى ابن حرب وأشياعه وهوج الخوارج بالنهران
 يكون إمامهم في المعاد خبيث الهوى مؤمن الشيصبان^(١)

وهكذا ، لم ترض أفكار المرجئة الخوارج كما لم ترض غلاة الشيعة ، وهذا معنى ما ذهبنا إليه من أن ظهور هذه الفرقة لم يكن إلا نتيجة للتطرف الشديد لأفكار الغلاة من الشيعة والمتشددين من الخوارج .

وقد وقفت المرجئة بين هؤلاء وأولئك في نظريتهم عن الخلافة فينبأ ربط الخوارج بين الإيمان والعمل ورأوا أنهما وحدة لا تنقسم وأن مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار ورتبوا على هذا أن بنى أمية بوصفهم مرتكب كبير ، كفار ، وأوجبوا قتالهم وخلعهم ، وذهب الشيعة إلى أن الإمام يعين من يخلفه لأن النبي أوصى لعلي ، وعلى لابنه فجاء معاوية واستحل ما ليس حقاً له ، فهو لهذا مغتصب وضال ، فإن المرجئين فصلوا بين العقيدة الدينية والرأي السياسى فلم يتعرضوا للحكام المخالفين لهم في الرأي ، ولم يدينوا بالثورة عليهم فكل من أعلن إسلامه مسلم لا يخرججه عن إيمانه معصية أو كبيرة ، ومع أنهم ينفرون من المعاصى فهم لا يقضون على العصاة بدخول الجنة أو النار ، وإنما يرجئون الحكم في ذلك إلى الله يفعل بهم ما يشاء يوم القيامة .

ومن هنا كانت المرجئة فرقة ذات آراء سياسية ، وإن كانت سلبية ، فهم وإن لم يؤيدوا حكومة الأمويين فهم لا يعارضونها ، ولا يرون الثورة عليها ، وفي هذا اعتراف بشرعيتها^(٢) فهي إما على الحق وإما أنها اجتهدت فأخطأت وخطأ المجتهد لا ينقص من إيمانه .

(١) الأغاني ج ٧ ص ١٥ .

(٢) العقيدة والشريعة ص ٧٦

وخطر المرجئة بهذا التصور يرجع إلى أنهم يشكلون كتلة المسلمين التي رضى بحكم بنى أمية مخالفين الشيعة والخوارج ، ويتفقون إلى حد ما مع طائفة المحافظين من أهل السنة ، وإن كانوا قد ألانوا من شدة عقائد هؤلاء باعتقادهم أن المسلم لا يخلد في النار .

والذى لا شك فيه أن المرجئة أخذت تفقد تدريجياً ما كانت تتصف به من سلبية تجاه الحكم الأموى ، وقد حدث هذا نتيجة لاتجاههم إلى البحث في بعض الأمور اللاهوتية التي تتفق واتجاهاتهم السياسية كبعضهم في الإيمان والكفر وما قد يجرحهم إليه هذا المبحث من البحث في حرية الإرادة فراجعوا أنفسهم واتهموا سلبية أفكارهم ، وكانت يبتهم حقلاً لبذور كثيرة متأثرة ببعض الآراء المسيحية والإغريقية الممتزجة بالفلسفة اليونانية عن طريق الاختلاط بأولئك الذين ظلوا زمناً طويلاً تحت المؤثرات الهلينية .

وقد انقسمت فرقة المرجئة نتيجة لذلك إلى أربع طوائف متميزة هي مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية والمرجئة الخالصة^(١) . ويبدو أن المرجئة الخالصة هي التي استمرت في سلوكها السلبي تجاه بنى أمية بينما مالت المرجئة الجبرية إلى تأييدهم تأييداً مطلقاً والتماس الأعذار لهم ، وتبرير أعمالهم . كما حدث في ثورة عمرو بن سعيد بن العاص على عبد الملك في حمص ، فقد استقدمه ليصلحه ثم غدر به وقتله ، ونادى في أصحابه « إن أمير المؤمنين قد قتل صاحبكم بما كان من القضاء السابق والأمر النافذ الذى لا يمكن تجنبه »^(٢) .

وليس شك في أن مرجئة الجبرية كانت وراء عبد الملك وغيره من خلفاء بنى أمية ممن ذهبوا إلى أن حكمهم قدر مقدور من الله ، وأن سيادتهم مرسومة مقدماً في قضاء الله الأزلى .

وليس شك أيضاً في أن مرجئة القدرية كانت وراء كل الحركات الثورية المناهضة لخلفاء بنى أمية ، فقد ثار بعض أئمتهم على الدولة كسعيد بن جبير الذى

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٢٢١ .

(٢) الإمامة والسياسة ج ٢ ص ٢٥ .

خرج على عبد الملك والحجاج وقتل ، وغيلان الدمشقي الذي طلب ومثل به في عهد هشام بن عبد الملك وكذلك كان كثير منهم بين من ناصروا ابن الأشعث في ثورته على الحجاج .

ومع ازدياد خطر المرجئة القدرية واتجاهها إلى المشاركة الإيجابية في مناهضة الأمويين الجائرين حاول بعض خلفاء بني أمية استمالهم كما فعل عمر بن عبد العزيز حينما طلب أئمتهم في الكوفة من أمثال عون بن عبد الله بن عتبة الهذلي وناظرهم في آرائهم (١) .

وقد استطاع أن يقنع عوناً ، وأن يجعله يبرأ من المرجئة ، وخرج من عنده يهاجم مبادئهم على هذا النحو :

وأول من تفارق غير شك تفارق ما يقول المرجئون
وقالوا مؤمن من أهل جور وليس المؤمنون بجائرين
وقالوا مؤمن دمه حلال وقد حرمت دماء المسلمين (٢)

وقد اشترك كثير من المرجئة في ثورة يزيد بن المهلب على يزيد بن عبد الملك ومن أبرز هؤلاء أبو ربيعة المرجئي ، ولا نبالغ إذا قلنا إن المرجئة كانت صاحبة اليد الطولى في إخراج يزيد ، وليس معنى أن بعض المرجئة الجبريين كانوا على رأس تلك الثورة أنها كانت ثورة للمرجئة الجبريين فإن هذا يتناقض مع ما زعمنا من سير هذه الفئة في ركاب الأمويين وترويجها لسياساتهم . ولكن الذي حدث أن هؤلاء الجبريين من المرجئة كانوا بحيث مكنتهم ظروف حياتهم في خراسان واشتباك حياتهم بحياة أولئك المظلومين من الموالى بحيث ينتقضون على السياسة الجبرية التي شايعوا بها الأمويين .

وليس أدل على ذلك من أن شاعر المرجئة الجبرية ثابت قطنة كتب إلى يزيد ابن المهلب يحرضه على الخروج بقصيدة قال فيها :

(١) ابن سعد ج ٦ ص ٢١٨ .

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٣٢٨ والأغاني ج ٨ ص ٨٩ .

إن امرأً حدثت ربيعة حوله والحي من يمن وهاب كثودا .
 لضعيف ما ضمنت جوانح صدره إن لم يلف إلى الجنود جنودا
 فلما قرأ يزيد الكتاب المشتمل على القصيدة قال : والله لأطيعنه (١)
 وقد يبدو غريبا أن يميل شاعر من مرجئة الحبرية الذين عرفوا بمساندتهم للدولة
 والادعاء بأزلية سلطانها المقدور إلى مناصرة خارج عليها ولكن العجب يزول إذا
 ما تبينا دوافع أخرى كالعصبية اليمنية التي كانت تربط الشاعر بشخصية الناصر
 وبقبلته .

وقد بدا أثر المرجئة في ثورة المهالبة واضحا إذ اتخذ يزيد الدعوة إلى كتاب الله
 وسنة نبيه وسيرة عمر بن عبد العزيز شعارا لثورته ، وحث الناس على الجهاد زاعما
 أن جهاد أهل الشام أعظم ثوابا عند الله من جهاد الترك والديلم ، وقد تبعه عامة
 المسلمين في البصرة وعلى رأسهم القراء كما تبعه عدد كبير من الموالي حتى تضخم
 جنده واستطاع أن يتغلب على البلاد التابعة للبصرة مثل الأهواز وفارس وكرمان ،
 ثم خرج إلى الكوفة بعد أن استولى على واسط ووقف عند العقرة قريبا من بابل
 القديمة ، وهناك أرسل إليه الخليفة بجيش شامى كثيف بقيادة مسلمة بن
 عبد الملك فاضطر يزيد إلى عبور الفرات وعسكر قريبا من مسلمة وهم بمداهمته
 تحت جنح الليل ، ولكن أبا ربيعة زعيم المرجئة في جند يزيد - وكان له تأثير
 على جمهور الجيش - أبى الغدر بجيش مسلمة بحجة أنهم قد دعواهم إلى كتاب
 الله وسنة نبيه فعليهم أن ينتظروا ردهم ، واضطر يزيد إلى الخضوع لرأى
 المرجئة على كره منه ، تماما كما خضع على بن أبى طالب لجنده يوم صفين (٢)
 ولم يثبت أهل العراق ، وفرت تميم الكوفة ، وقتل يزيد ورثاء شاعر المرجئة
 ثابت قطنه ، ولم يكن شهد الواقعة ، بعدة قصائد استنكر فيها خذلانه وإسلامه ،
 وتوعد مسلمة بن عبد الملك والعباس بن الوليد ، وكانا على رأس جيش الشام
 بمثل قوله :

(١) الأغاني ج ٣ ص ٥٢ .

(٢) تاريخ الدولة العربية ص ٣٠٨ .

أبى طول هذا الليل أن يتصرما
أرقت ولم تأرق معى أم خالد
على هالك هدّ العشيرة فقدّه
على ملك يا صاح بالعقر جئبت
أصيب ولم أشهد ولو كنت شاهدا
وفى غير الأيام يا هند فاعلمى
فعلىّ إن مالت بنى الريح ميله
أمسلم أن تقدر عليك رماحنا
وإن تلق للعباس فى الدهر عثرة
قصاصا ولا نعدو الذى كان قد أتى
ستعلم إن زلت بك النعل زلة
من الظالم الجانى على أهل بيته

وهاج لك همّ الفؤاد المتيا
وقد أرقت عيناى حولا مجرما
دعته المنايا فاستجاب وسلما
كتائبه واستورد الموت معلما
تسلّيت إن لم يجمع الحى مأتما
لطالب وتر نظرة أن تلوما
على ابن أبى ذبان أن يتندما
نذقك بها قىء الأسود مسلما
نكافيه باليوم الذى كان قدما
إلينا وإن كان ابن مروان أظلما
وأظهر أقوام حياء مجمما
إذا أحصرت أسباب أمر وأبهما^(١)

وكان أبورؤبة المرجى بعد قتل يزيد قد تولى القيادة ، فقاتل أهل الشام ساعة من النهار ونجح أهل الشام فى أن يأسروا نحو من ثلثمائة جاء الأمر بقتلهم منهم ثلاثون من تميم قبل أن يعفو مسلمة عن الباقين ، وأخرج معاوية بن يزيد بن المهلب اثنين وثلاثين أسيرا فقتلهم ثارا ، وكان من بينهم عدى بن أرطاة الفزارى ، فقال ثابت قطنة يستنكر صنيع معاوية ، مبينا أنه خالف فى ذلك عن أمره فى قوله :

ما سرنى قتل الفزارى وابنه عدى ولا أحببت قتل ابن مسمع
ولكنها كانت معادى زلة وضعت بها أمرى على غير موضع^(٢)

واستنكر الفرزدق قتل هؤلاء نفر من تميم بيد معاوية بن يزيد المهلبى وبخاصة ابنى مسمع ، كما استنكر على أعدائه أن يبكوا قتلاهم من مثل المنتوف أحد موالى بكر بن وائل بقوله :

(١) الطبرى ج ٨ ص ١٣٤ .

(٢) الطبرى ج ٨ ص ١٤٩ .

تبكى على المتوف بكر بن وائل وتنهى عن ابني مسمع من بكاهما
غلامين شبا في الحروب وأدركا كرام المساعي قبل وصل لحاهما
ولو كان حيا مالك وابن مالك إذا أوقدوا نارين يعلو سناهما^(١)

فرد عليه الجعد بن درهم بقوله :

تبكى على المتوف في نصر قومه ولسنا نبكى الشائدين أباهما
أراد فناء الحى بكر بن وائل فجز تميم لو أصيبت قناهما
فلا لقيا روحا من الله ساعة ولا رقأت عيننا ستحي بكاهما
أفى الغش نبكى إن بكينا عليهما وقد لقيا بالغش فينا رداهما^(٢)

ولا نكاد نمضى حتى عصر هشام بن عبد الملك حتى نجد للمرجئة الجبرية نشاطاً حريباً ملحوظاً ضد الدولة إذ يتزعم أحد رؤوسهم ثورة عنيفة في خراسان زلزلت المنطقة تحت أقدام الأمويين بضع سنين ومهدت لنجاح بني العباس هناك ، وقد قاد الحارث بن سريج هذه الثورة طلباً للعدل ، وانتصاراً لمبادئ الإسلام الأساسية في المساواة بين كافة المسلمين ودفاعاً عن حقوق المولى من الأعاجم الذين ظلمهم الأمويون باسم الإسلام ، وقد استطاع الحارث أن يمكن لنفسه بينهم حتى عدوه مخلصاً ومنقذاً .

وقد سبق ظهور الحارث نبوءات وأحاديث غريبة تزعم أنه سيزيل عرش بنى أمية وتدعو الناس إلى تأييده ومناصرته ، وولّى الحارث بن سريج فارساً في جيش أشرس بن عبد الله السلمى وإلى خراسان لهشام بن عبد الملك سنة ١١٠ هـ يحارب جيش السغد وحلفاءهم من الترك والفرس عند « بيكند » بعد أن ضيق أشرس عليهم السبل في الدخول إلى الإسلام باشتراط الختان والقيام بالفرائض وقراءة سورة من القرآن .

وكان السغد يرمون بذلك إلى التحرر من سلطان العرب ، وكانوا قد تمردوا

(١) الطبرى ج ٨ ص ١٧١ .

(٢) الطبرى ج ٨ ص ١٩٠ .

من قبل على النظم المالية المتعسفة ، فثاروا على أشرس وناصرهم جماعة من العرب ، وجماعة المرجئة فى خراسان ، ولكن أمكن صرف هؤلاء جميعا عن مناصرة قضية الموالى ففقدوا سندهم وأخضعوا .

وقد دفعتهم الهزيمة إلى استجاشة الترك والفرس للملاقاة جيش أشرس فى موقعة فاصلة ، وقد نهض أشرس للملاقاتهم من مرو ولكنهم تمركزوا فى بخارى وسدوا عليه طريق العبور على نهر بلخ ، وقطعوا عنه الماء حتى فقد سبعمائة من رجاله ماتوا عطشا ، وكاد جيشه يهلك عن آخره لولا تقدم الحارث بن سريج وحض الناس على الفداء وتقدم الصفوف فاتبعوه حتى نجح العرب فى كشف الترك ، وإزالةهم عن الماء ، وقد قتل فى هذا اليوم شاعر المرجئة وفارسها ثابت قطنة . واستطاع العرب أن يشقوا طريقهم إلى بخارى فاتخذوها معسكرا ومنها حملوا على خوارزم ، ولكن فرقة من جيش العرب انقطعت فحوصرت من الترك واستمات فى القتال حتى منحها الخاقان أمانا يمكنها من العودة إلى الديبوسية على ألا تلحق بالجيش العربى ، ويبدو أن الحارث بن سريج هو الذى حصل لهذه الفرقة على الأمان .

وقد أنجد هشام أشرس بجند بقيادة الجنيد بن عبد الرحمن المرى فأفلح معا فى هزيمة الترك عند رزمان وفك الحصار عن سمرقند والعودة بالجيش إلى مرو . وكان الحارث أول الأمر خارجياً ثم تحول إلى القول بالإرجاء والجبر وكان الجهم بن صفوان أحد رؤوس المرجئة الجبرية وأشهر متكلميها من أعوانه ، وقد انتهت عند هذين الرجلين الأفكار السلبية لمرجئة الجبرية إلى أن أصبحت أفكاراً ثورية ملتزمة بالدفاع عن الأسس التى تقوم عليها الحكومة الشيوقراطية ، ومعارضة الاستبداد ونصر جانب الحق الذى قدسه الدين على جانب الظلم والعسف .

وقد بدأ الحارث ثورته معتمدا على السخط البالغ والتذمر الشديد للذين أشعلهما استبداد الولاة القيسيين وسوء النظم المالية ، فاستند إلى الموالى وأثارهم واعداء إياهم بتحقيق مطالبهم فى إسقاط الجزية وإشراكهم فى أعطيات الجند ، وانضوى تحت رايته السوداء الدهاقن وأهل القرى ، وكثير من العرب الذين ناصروا

قضية الموالي من قبل وكثرتهم من أتباع أبي الصيذاء ، ورفع الحارث شعار إنصاف الأعاجم المسلمين واتسع نطاق ثورته فلم تعد مقصورة على المرجئة إذ كان الحارث يقبل كل من يؤيده .

وقد نجح الحارث في أن يخضع لإقليم طخارستان ووصل إلى الفارياب ، وانضم إليه العرب الذين كانوا فيها من الأزد وبكر ، كما انضم إليه جبغوية نائب ملك الترك وناصره أمير الختل أيضا حتى بلغ جنده سبعين ألفا (١) .

ولم يبق في يد بني أمية في تلك المنطقة غير مرو وأبرشهر ، ولكن الحارث تمكن من انتزاع مرو وشن غاراته من هناك على أبرشهر ، وكاد يخلوله وجه خراسان لولا وصول أسد بن عبد الله القسري واليا على خراسان من قبل أخيه خالد والى العراق بدلا من عاصم بن عبد الله .

ونجح أسد في استرداد كثير من المدن من يد الحارث واستطاع أن يقلص نفوذه في خراسان حتى لاذ بطخارستان العليا لدى أصحابه فأوقع بهم أسد كما أوقع بحلفائه من الختل والسغد والبايية وأهل الشاش ، وحال الشتاء دون مطاردة الحارث ، وقد ولي نصر بن سيار خراسان في هذه الفترة ، فعمل على إحراج الحارث بصلحه مع أهل الشاش واشتراطه عليهم إخراجه فقصده الفارياب . وفي أخريات سنة ١٢٦ هـ عاد الحارث للظهور على المسرح من جديد ، وحاول نصر أن يحاسنه فدعاه إلى مرو ، وغمره بالتكريم ولكنه ظل متمسكا بمطالب المرجئة كما كان يفهمها من الناحية العملية من اتباع كتاب الله وسنة رسوله واستعمال أهل العدل والفضل .

ومن العراق أتت من الكميث شاعر الزيدية صبيحة تحرض الحارث وصحبته على الماضي قدما نحو إزالة ملك بني أمية ، معذرا عن نجده ، بما يلقاه الشيعة من عسف بني أمية وظلمهم محذرا لهم من أن يخذعهم أسد عن مطالبهم ، في صورة منشور على هذه الصورة :

(١) الطبري ج ٨ ص ٢٢٢ .

ألا أبلغ جماعة أهل مرو
رسالة ناصح يهدي سلاما
وأبلغ حارثا عنا اعتذارا
ولولا ذاك قد زارتك خيل
فلا تهنوا ولا ترضوا بخسف
وكونوا كالبغايا إن خدعتم
وإلا فارفعوا الرايات سودا
وكيف وأنتم سبعون رجلا
على ما كان من نأى وبعد
ويأمر في الذي ركبوا يجد
إليه بأن من قبلى بجهد
من المصريين بالفوسان تردى
ولا يغركم أسد بعهد
وإن أقرتم ضيما لوعد
على أهل الضلالة والتعدى
وماكم خالد بشبيه قرد^(١)

وفى مرو شاعت دعوته بين التميميين ، فالتف من حوله ثلاثة آلاف رجل ، وبدأ خطره يعظم من جديد ، وأخذ رجاله يدعون له فى مساجد العراق وخراسان وعظم شأنه حتى ناظر نصر بن سيار وحكم بينهما مقاتل بن حيان وجهم بن صفوان فحكما باعتزال نصر على أن يصير الأمر شورى ، وأصبح الصراع بينهما صريحا ، فخرج الحارث من مرو وحاول الاستيلاء عليها ، وفشلت محاولته ، وأسر داعيته جهم بن صفوان وقتل .

وانضم إلى الحارث كثير من الأزدي بزعامة الكرمانى عدو نصر ، وكان جهم يتولى للحارث كتابة المنشورات التى تتضمن سيرته ومبادئه لتقرأ على الناس فى المساجد ، وكان نصر بن سيار يرد على دعاء المريضة بأبيات يسفه فيها دعواهم ، ويستنكر مبادئهم التى تنهى إلى تعطيل أحكام الدين وأوامره ونواهيه ، فيلعنهم ويقول بكفرهم ويدعو إلى قتالهم على هذا النحو :

فامنح جهادك من لم يرج آخره
واقتل مواليهم منا وناصرهم
والعائين علينا ديننا وهم
والقاتلين سبيل الله بغيثنا
وكن عدواً لقوم لا يصلونا
حينما تكفرهم والنعيم حينما
شر العباد إذا خابرتهم ديننا
لبعد ما نكبوا عما يقولونا

فاقتلهم غضبا لله منتصرا منهم به ودع المرتاب مفتونا
إرجاؤكم لركم والشرك في قرن فأتم أهل إشراك ومرجونا
لا يبعد الله في الأحداث غيركم إذ كان دينكم بالشرك مقرونا
ألقى به الله رعبا في نحوركم والله يقضي لنا الحسنى ويعطينا^(١)

وقد اضطر نصر إلى الجلاء عن مرو تحت ضغط الثوار ، ونزل بجنده في نيسابور ، ولكن الخلاف ما لبث أن وقع بين أتباع الحارث اليميني ، وبين أتباع الكرمانى ، وتزعّم الانشقاق بشر بن جرموز أحد كبار مساعدى الحارث ، فخرج على تحالف الحارث والكرمانى بدعوى أنه لم يخرج إلا طلبا للعدل ، وإن انضمام الكرمانى إليه يعنى أن القتال أصبح من أجل الغلبة والعصية ، واعتزل بشر في خمسة آلاف من المرجئة ، فاضطر الحارث إلى أن يتبعه ويتخلى عن نصره الكرمانى ومن معه من الأزد ، ودار القتال فهزم أصحاب الحارث أمام الكرمانى وصحبه ، وأخرجوا من مرو ، وقتل الحارث ، وصلب جسده في آخر رجب سنة ١٢٨ هـ .

وعلى الرغم من خطر حركة الحارث ونتائجها التى تعد تمهيدا لظهور العباسيين فإن صورتها في الشعر شاحبة جداً ، ويبدو أن أصحاب الحارث قد اعتمدوا على النثر في الدعوة إلى مبادئهم ، كما كان شأن جهم بن صفوان إذ كان يقص في المواقع ويكتب منشورات الدعاء لمبادئ المرجئة وأحداثها بعامة لتقرأ على الناس في المساجد ، كما كان يوجه المناظرات التى يجادل فيها المنكرين والمعارضين .

ولا يقتصر الأمر على حركة الحارث فحسب ، فإن صورة المرجئة وأحداثها بعامة غير كاملة ولا واضحة في الشعر كما رأينا ، فلا نكاد نجد غير أبيات قليلة تسجل بعض تلك الأحداث الكثيرة التى حفل بها تاريخ الإرجاء في عصر بنى أمية فضلا عن التعبير عن الآراء .

ونفس الأمر يصدق على نثرهم فإن صاحب الفهرست يذكر أن لغيلان

المرجئ سائل في ألفى ورقة^(١) وعلى الرغم من أنها تدور كلها في المواعظ^(٢) فإنها تحمل آراءه في الإرجاء ومن المؤسف أنه ليس لدينا عن المرجئة إلا القليل أيضاً من الأخبار ، وليس شك في أن ذلك يرجع إلى تدمير العباسيين للمرجئة وآثارها ، لاتفاق آرائها مع آراء الأمويين ، ولأن هذه الفرقة أيضاً قد تداخلت في فرق أخرى ، وذابت فيها فلم يعد لها ثمة وجود مستقل محسوس .

وطبعي إذن ألا يحمل إلينا الشعر في هذه الظروف صورة صادقة لمبادئ المرجئة وأفكارها ولكننا نحاول أن نرسم صورة تقريبية لهذه الأفكار من واقع الأشعار القليلة التي وصات إلينا .

والفكرة الأساسية عند المرجئة هي تحديد الإيمان والكفر ، والمؤمن والكافر ، وكان دافعهم إلى هذا أنهم رأوا الخوارج يكفرون من عداهم وغلاة الشيعة كذلك ورأوا الخوارج في غلوهم يعدون كل كبيرة كفراً والشيعة في غلوهم يعدون الاعتقاد في الإمام ركناً من أركان الإيمان ، وقد فارق المرجئة آراء الفرقتين جميعاً بفروعهما كما يقول أبو عاصم الليثي الذي كان خارجياً ثم أرجأ :

فارقت نجدة والذين تزرقوا وابن الزبير وشيعة الكذاب
والصفير الآذان الذين تخيروا ديننا بلا ثقة ولا بكتاب^(٣)

وقد رأى المرجئة خلافاً لكل من الخوارج والشيعة أن الإيمان لا يخرج عن التصديق بالقلب واللسان ، لا عبرة بعد ذلك للقيام بالعبادات والفرائض إذ هي ليست من أصل الإيمان . وعلى هذا فهم لا يعتدون بالعمل ركناً من أركان الإيمان ، لأنه ينقص ويزيد والإيمان عندهم لا ينقص ولا يزيد ، فلا تضر إذن مع الإيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة فهم لا يكفرون أحداً من المسلمين ما دام يؤمن بألا إله إلا الله وبأن محمداً رسول الله مهما ارتكب من الذنوب والكبائر كما يقول شاعرهم ثابت قطنة :

(١) الفهرست ص ١٧١ .

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٤٥ .

(٣) تهذيب الكامل ج ١ ص ١٢٢ .

المسلمون على الإسلام كلهم والكافرون استووا في دينهم قددا وما أرى أن ذنبا بالغ أحدا م للناس شركا إذا ما وحدوا الصمدا^(١) وقد نتج عن تعريفهم للإيمان على هذه الصورة أن خالفوا الخوارج في شأن مرتكب الكبيرة الذي يخلدونه في النار استنادا إلى قوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها » وإلى قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم خالدا فيها » .

وقد تأول المرجئة الآية الأولى بأن الذي يعصى الله ورسوله ويكون مؤمنا فإنه تعدى بعض حدود الله ، أما الذي يتعدى حدوده كلها فهو الكافر ، وهو المعنى في الآية ، كما تأولوا الآية الثانية بأن المراد بها من يقتل مؤمنا لإيمانه ولا يقتل مؤمنا لإيمانه إلا كافر .

وعلى هذا كان الخوارج في رأيهم مخطئين في مقالهم بتكفير مرتكب الكبيرة كما يقول شاعر المرجئة ثابت قطنة :

كل الخوارج مخط في مقالته ولو تعبد فيما قال واجتهدا^(٢)

وكان طبيعيا أن ينسحب هذا الحكم على الرجال الذين وضعهم كل الخوارج والشيعية موضع الاتهام ، وحكموا بتكفيرهم من مثل على وعثمان وغيرهما ، فهم مسلمون مهما كان الذنب المنسوب إليهم ، وأمرهم مرجأ إلى الله سبحانه متروك له يقضى فيه بما يشاء ، وقد عبر عن ذلك ثابت قطنة في أبياته الشهيرة التي تقول :

نرجى الأمور إذا كانت مشبهة	ونصدق القول فيمن جار أو عندا
... أما على وعثمان فإنهما	عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
وكان بينهما شغب وقد شهدا	شق العصا وبعين الله ما شهدا
يجزى على وعثمان بسعيهما	ولست أدري بحق آية وردا
الله يعلم ما يحضران به	وكل عبد سيلقى الله منفردا ^(٣)

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٥٠ .

(٢) الأغاني ج ١٣ ص ٥٠ .

(٤) الأغاني ج ١٣ ص ٥٠ .

وقد اتجه المرجئة نتيجة لبحثهم في الإيمان إلى البحث في حرية الإرادة والجبر ، فكانت بيئتهم هي الأرض التي نبتت فيها هذه البذور ، وظهر بين المرجئة أصناف مختلفة أصبحوا فيما بعد رموسا لفرق أخرى قائمة بذاتها ، وأنتجت فيما أنتجت القدرين الأولين والجبريين الأولين ، وليس بين أيدينا من الشعر ما يمكن أن يوضح آراء مرجئة القدرية في حرية الإرادة ، كما لا نعرف لهم شعراء بأعيانهم فيما عدا ذا الرمة .

أما مرجئة الجبرية فقد أشار شاعرهم ثابت قطنة إلى رأيهم الذي لا يرى للإنسان إرادة ما أمام إرادة الله الرشيدة ، وأنه لا يملك من أمر نفسه شيئا ، فلا يستطيع دفعا لما قضى الله به ، يقول ثابت :

وما قضى الله من أمر فليس له رد وما يقض من أمر يكن رشدا^(١)

والمرجئة بعمامة يعتقدون أن الله لا يخلف وعده ، ولكنه قد يخلف وعيده لأن الثواب فضل من الله لا بد أن يفي به ، وليس كذلك العقاب ، لأنه عدل والله أن يعفو أو يخفف وقد أشار إلى هذا ثابت قطنة في قوله :

من يتق الله في الدنيا فإن له أجر التقي إذا وقى الحساب غدا^(٢)

وهكذا يبدو شعر المرجئة قاصرا عن حمل مبادئهم والتعبير عن أفكارهم تعبيرا شاملا ودقيقا نظرا لقلة ما وصل إلينا منه ، وهذه الأشعار على قلتها تحمل خصائص فنية مميزة أهمها أنها تجول في مجال العقل الخالص ، وتتوسل بالبرهنة والتدليل ولا تعدد بإثارة العاطفة والأحاسيس في التعبير عن مبادئ العقيدة وأفكارها ، ونستطيع لهذا أن نعد هذه الأشعار القليلة وثيقة طريفة أودعت فيها الأصول العامة والخطوط العريضة والقواعد الأساسية لعقيدة الإرجاء .

وهي من هذا القبيل تشبه إلى حد كبير مقالة الهاشميات التي أودع فيها الكميت أصول عقيدة الزيدية وآراءها ، بل لا نغالي إذا قلنا إنها أكثر بعدا عن الشعر

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٥٠ .

(٢) نفس المرجع .

المألوف من الهاشميات لشدة جنوحها نحو التقرير الفكرى المجرد وانعدام التصوير الفنى فيها تماما ، ولهذا تميزت هذه الأشعار بأنها تقريرية تماما ، لا فسحة فيها للتعبير بالصور ولا لجوء فيها إلى الخيال ، وقد كان ذلك سببا فى أن الصياغة مالت تماما إلى النثرية بشكل ملحوظ لولا ما توافرها من الإيقاع الموسيقى .

فهى أشعار من لون طريف ، وهى كما سبق القول عن الهاشميات غريبة على الذوق العربى الذى يعرف الشعر غناء وعاطفة وتصويرا أكثر مما يعرفه فكرا وتعقيدا . وهى ليست إلا ثمرة من ثمار العقل العربى الذى أمدته روافد فكرية متعددة ، فدعمته دعما .

٢

كانت بيئة الإرجاء حقلًا نبتت فيه طائفة القدرين الأولين وطائفة الجبريين الأولين ، وقد عرف من بين المرجئة الذين قالوا بالقدر يونس الأسوارى ويقال إنه أول من تكلم بالقدر^(١) ، وعنه أخذ معبد الجهنى فى البصرة ، وقتله عبد الملك بن مروان فى ذلك بعد أن عذبه الحجاج ونهى الحسن البصرى عن مجالسته^(٢) كما أخذ عنه كذلك غيلان بن أبى غيلان المعروف بغيلان الدمشقى^(٣) وقد ذكر الشهرستانى ، وابن النديم^(٤) أنه كان مرجئا بينما ذكر غيرهما أنه كان قدرىّا^(٥) وقد قتل غيلان فى القدر بعد أن ناظره الأوزاعى فأفتى بقتله فى عهد هشام بن عبد الملك ، ونسج على منوال هؤلاء فى القول بالقدر ، وإنكار

(١) لسان الميزان ج ٦ ص ٣٣٥

(٢) أسد الغابة ج ٤ ص ٣٩٠ .

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٢٢٧ .

(٤) الفهرست ص ١٧١

(٥) لسان الميزان ج ٤ ص ٤٢٤ ، المعارف ص ٢٤٤

إضافة الخير والشر إليه واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصرى وتلميذه عمرو ابن عبيد^(١).

وقد اصطفى أمام القدرية أصحاب مذهب الجبر يناضلون عن مذهبهم وأن كل شيء بقضاء وقدر ، فاتجه جهم بن صفوان وهو من رعوس المرجئة الجبرية إلى القول بأن الإنسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة ، وأنه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل ، وأن الله قدر عليه أعمالا لا بد أن تصدر عنه ، وقد خلقها الله فيه كما يخلق في الجماد ، وتنسب إلى الإنسان مجازا ، وأن الثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال جبر والتكليف جبر^(٢) وقد أظهر جهم بدعته بترمز فقتله عامل نصر بن سيار هناك سنة ١٢٠ هـ^(٣).

وعلى قدر ما كانت الكوفة تجم بمناقشات المرجئة ومناظراتهم ، كانت البصرة تمور بالمحاولات الجدلية في القدر والجبر ، وكان زعيم القائلين فيها بالقدر غير منازع الحسن البصرى ، ويروى أن عطاء بن سيار ، ومعبدا الجنى كانا يأتياه فيقولان: إن هؤلاء الملوك ، يعنيان بنى أمية ، على قدر الله فيقول : كذب أعداء الله^(٤).

وقد وجه الحسن البصرى إلى عبد الملك برسالة طريفة ردّا على سؤاله إياه عما يشاع عنه من قوله بالقدر وقد تحمس الحسن فيها للمذهب القدر واحتج بما يستنده من القرآن الكريم والحديث الشريف^(٥).

وزعم صاحب المنية والأمل أن الحجاج كتب إليه يسأله عن رأيه في القدر فكتب إليه رسالة ضمنها ما كان يراه من حرية الإرادة والعدل على الله^(٦).

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٣١ ، ٦٢ ، نقد العلم والعلماء ص ١٠٢ الفرق بين الفرق ص ١٠٩

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١١٤

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٤٠

(٤) المعارف ص ٢٢٥

(٥) مصورة الرسالة في دار الكتب المصرية برقم ٥٢٢١ أدب .

(٦) المنية والأمل ص ١٢

ويبدو أن الحسن كان دائم الجدل في هذه المسألة معنيًا بإثارتها في مجالسه ، فقد روى عن أيوب السخيتاني أنه كان يقول : نازلت الحسن في القدر غير مرة^(١) .

وقد ظهر في مجالس الحسن كثير من أفكار القدرية كفكرة العدل على الله وهي فكرة تتصل مباشرة بحرية الإرادة ، ومسئولية كل إنسان عن عمله ، وكان الحسن يؤمن بها كما آمن بحرية الإرادة والعمل^(٢) .

وأيضاً ظهرت في مجالسه مسألة مرتكب الكبيرة ، وذهب الحسن إلى أنه مؤمن فاسق بينما ذهب تلميذه واصل بن عطاء إلى أنه بين الإيمان والفكر في منزلة بين المنزلتين^(٣) وقد أثار ذلك جدالاً عنيفاً بين واصل وأصحابه من القدرية . ويروى أن الحسن كان يجمع بين واصل وتلميذ له آخر وهو عمرو بن عبيد ليتناظرا في هذه المسألة ، وروى المرتضى في أماليه إحدى مناظراتهم^(٤) وقد استطاع واصل أن يقنع عمرو بن عبيد برأيه^(٥) وبذلك فارقا معا مذهب الحسن وسميًا ومن تبعهما بالمعتزلة .

وقد أدى تفاعل الأفكار المتناقضة واحتكاكها إلى ذوبان فرقة المرجئة التي احتوت في شقيها القول بالجبر وبحرية الإرادة ، وكانت نتيجة هذا الذوبان ظهور فرقة جديدة هي فرقة المعتزلة التي انبثقت عن القدرية ، وظلت تعرف بهذا الاسم لموافقتها للقائلين بالقدر في إثبات قدرة للإنسان توجب الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى وتنفي أن تكون الأفعال بقدر الله تعالى وقضائه ولانطلاقها أيضاً في جزء من مقولتها مما زعمه الجهمية الجبريون من نفي أن يكون

(١) ابن سعد ج ٧ ق ١ ١٢٢ .

(٢) أمالي المرتضى ج ١ ص ١٠٦ .

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٦٤ .

(٤) أمالي المرتضى ج ١ ص ١١٤ .

(٥) أمالي المرتضى ج ١ ص ١٦٥ .

لله صفات غير ذاته وتأويل ما ورد منها في القرآن على غير الظاهر ، ومن القول بخلق القرآن^(١).

وقد أصبحت هذه الأفكار التي آلت إلى المعتزلة عن فرقتي المرجئة من المبادئ الأساسية لمذهب الاعتزال ، ولهذا زعمنا أن بيئة المرجئة هي التي أثمرت الاعتزال ، وأن المرجئة القدرين والجبريين على السواء هم أساتذة المعتزلة في القول بالقدر ونفي الصفات .

وقد ارتبطت نشأة الاعتزال ارتباطاً وثيقاً بمجلس الحسن البصري وهو رأس القدرية وخصم لا يستهان به للقائلين بالجبر . وتذكر الروايات أنه كان أول من أطلق كلمة المعتزلة على تلميذه واصل بن عطاء وبعض أصحابه على أثر مناظرة في مرتكب الكبيرة . وكان الحوار ج يروونه كافرأ بينما كان المرجون يروونه مؤمناً . ولكن الحسن ومن تابعوه من القدرين كانوا يروونه منافقاً فأظهر واصل ابن عطاء القول بأنه غير مؤمن وغير كافر وإنما هو في منزلة بين المنزلتين . وقد أثار هذا القول جدلاً عنيفاً بين الحسن وتلاميذه ، ودفع الحسن عمرو بن عبيد لمجادلة واصل فأقنعه برأيه وبذلك فارقاً معاً مذهب الحسن وسمياً ومن اتبعهما باسم المعتزلة^(٢) .

ولكن بعض الروايات تنسب إطلاق اسم المعتزلة إلى قتادة . كما أن بعضها ينسب حادثة الانفصال تلك إلى واصل ، وبعضها ينسبها إلى عمرو بن عبيد^(٣) . ولهذا فقد ضعّف بعض الدارسين أن تكون التسمية بسبب حادثة الانفصال هذه لتعلقها حينئذ بالعرض دون الجوهر ، وذهبوا إلى أن الأوجه أن تكون التسمية راجعة إلى معنى من المعاني وليست بسبب حركة جسمية^(٤) .

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١١٥

(٢) أمالي المرتضى ج ١ ص ١٩

(٣) عيون الأخبار ص ٢٤٣ ، الأغلاق النفسية ص ٢٢٠ ، الأنساب ص ٥٣٦

شرح المقامات ج ١ ص ٣٨٥

(٤) فجر الإسلام ص ٢٨٨ .

ومن هنا ظهرت تفسيرات عديدة لما يمكن أن يكون سبباً في إطلاق هذه التسمية كأن يكون ذلك راجعاً إلى اعتزالهم لآراء الجماعة القائلة بأن مرتكب الكبيرة مؤمن ولآراء الخوارج التي تذهب إلى أنه كافر^(١) أو أن واصلاً وعمراً حينما طردا من مجلس الحسن وانضم إليهما من تابعهما على رأيهما من أصحابهما قال الناس يومئذ^(٢) فيها : إنهما قد اعتزلا قول الأمة وسمى أتباعهما من يومئذ بالمعتزلة^(٣) أو لقولهم بأن^(٤) صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين فهو في منزلة بين المنزلتين .

ومهما كان السبب في إطلاق هذه التسمية عليهم ، فإنها لم تكن تسمية مستحدثة ، فقد أطلقت قبل ذلك على طائفة من المسلمين شاعت أن تقف موقف الحيدة من الصراع بين علي ومعاوية لأنها وجدت فئتين متقاتلتين ، ولم تقتنع برأي أحدهما ، ولم ترد أن تدخل في القتال بينهما لأنها لم تكن قد كونت لها رأياً أو لأنها رأت أن كليهما غير محق فيما ذهب إليه .

ومعنى هذا أن التسمية بالمعتزلة قد نشأت في فلك سياسي وأنها ترجع إلى بدء التيارات الإسلامية التي بدأت مع تولي علي الخلافة حينما وقفت طائفة من المسلمين على الحياد ، ولم يتخذوا موقفاً إيجابياً في مشكلات السياسة القائمة فسموا بالمعتزلة ، وأصبح اسمهم اصطلاحاً سياسياً يعني اتخاذ موقف الحياد بين علي ونخصومه^(٥) .

وقد أطلق المؤرخون كلمة الاعتزال على هؤلاء الذين لم يبايعوا علياً ، ولم يكونوا من أنصار عثمان ممن أورد أبو الفداء أسماءهم ، وعقب عليهم بقوله : إن هؤلاء سموا بالمعتزلة لاعتزالهم بيعة علي^(٦) .

وقد ذكر أبو الفرج أن والد الشاعر أئمن بن خريم كان ممن اعتزلوا حرب

(١) انظر لسان العرب ، تاج العروس في مادة : عزل .

(٢) الفرق بين الفرق ص ٩٧-٩٨

(٣) Short Encyclopaedia of Islam pp. 421-422,

(٤) المختصر في أخبار البشر ج ١ ص ١٧١

الجليل وصفيين وما بعدهما من الأحداث فلم يحضرها^(١) .

وأيضاً كان سعد بن أبي وقاص من الذين اعتزلوا الصراع بين علي وأصحاب الجمل وبين علي ومعاوية ، وقال : لا أقاتل حتى تأتوني بسيف يستطيع أن يعقل وينطق ويبصر ليخبرني أن هذا أصاب وأن ذاك أخطأ ، ويذكر أبو الفرج أن أيمن بن خريم اعتزل النزاع بين عمرو بن سعيد وعبد الملك ، وشاركه في الاعتزال رجل من قومه يقال له ابن كوز فقال أيمن في ذلك أبياتاً فيها قوله :

فإني تارك لهما جميعاً ومعتزل كما اعتزل ابن كوز^(٢)

وكان أيمن من المعتزلة الأولين الذين لا يرون الانزلاق إلى نصره فئة على فئة بينما كان يسارع إلى نيل أموال العطاء متجنباً أي قتال في أي صف كما في قوله :

إن للفتنة ميظاً عاجلاً فرويد الميظ منها تعتدل
فإذا كان عطاء فانتهمز وإذا كان قتال فاعتزل
إنما يوقدها فرسانها حطب النار فدعها تشتعل^(٣)

وقد رفض أن يشترك في قتال ابن الزبير ، على الرغم من إغراء عبد الملك له بالمال ، وقال في ذلك أبياتاً تعبر عن مذهبه في اعتزال الفتنة منها :

ولست بقاتل رجلاً يصلي على سلطان آخر من قريش
له سلطانه وعلى لأئسى معاذ الله من سفه وطيش
أقتل مسلماً في غير ذنب فليس بنافعي ما عشت عيشي^(٤)

وجاءت كلمة المعتزلة والاعتزال دالة على الحيدة في المواقف السياسية

(١) الأغاني ج ٢١ ص ٥ .

(٢) الأغاني ج ٢١ ص ٦ .

(٣) العقد الفريد ج ١ ص ٢٥ .

(٤) ابن سعد ج ٦ ص ٢٥ .

المشتعلة على صراع بين طائفتين مختلفتين^(١) ولهذا فقد بدا أن إطلاق هذه التسمية على مدرسة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد لم يكن إلا إحياء للاسم القديم الذى كان معروفاً وله صبغة خاصة مما يحول بيننا وبين أن نصدق أنه إنما أطلق لمناسبة انتقال واصل من سارية إلى سارية ، فليس شك إذن في أن الاعتزال يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعانى والأفكار التى قال بها أولئك الذين سموهم بالمعتزلة وبالظروف السياسية التى وجدت فيها هذه الأفكار ، وقد ذهب بعض الدارسين إلى أن حركة الاعتزال بدأت في نهاية القرن الأول انعكاساً لأورد فعل للتطرف المذهبي للشيعه والخوارج من ناحية ثم للتراخي الذى وسم به موقف جماعة المرجئة من ناحية أخرى^(٢).

ويجمع الروايات على أن محل الخلاف بين الحسن البصري وواصل بن عطاء إنما كان حول مرتكب الكبيرة أكافر هو أم مؤمن ، وهى مسألة وإن كانت في ظاهرها مسألة كلامية بحتة إلا أن في أعماقها شيئاً سياسياً خطيراً .

فالمعتزلة الجدد بقولهم إن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً خالصاً وليس كافراً خالصاً وإنما هو في منزلة بين المنزلتين ، قد وقفوا بين الخوارج والمرجئة موقفاً وسطاً واعتزلوا رأيهم جميعاً ، وهم بهذا يمثلون الخلفاء الشرعيين لأولئك الذين سبقوهم بمائة عام تقريباً بالاعتزال السياسى للفريقين المتنازعين .

ويبدو الخطر السياسى لأفكار المعتزلة إذا ما طبق مبدؤهم في مرتكب الكبيرة على الأعمال التى سبقت بين المسلمين من قبل ، والرجال الذين قاموا بها ، فإن مرتكب الكبيرة الذى يضعونه بين الكفر والإيمان إذا خرج من الدنيا على كبرىته من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها^(٣).

فهم يتفقون مع الخوارج في تأييد عذاب العاصي حتى ليعدهم البعض من الخوارج كما فعل إسحق بن سويد القدرى في قوله :

(١) راجع الطبرى ج ٥ ص ١٧٦ ، ٢٠١ ، ٢٢٤ ، ج ٧ ص ٧ .

(٢) Hamilton, Or-Mohammedanism, p. 99.

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٦٥ .

برئت من الخوارج لست منهم من الغزّال فيهم وابن باب (١)

وهم بهذا أكثر جرأة من المرجئة السلبين الذين قالوا بإيمانه ، وقد تبدت جرأة المعتزلة في نقد الرجال والمواقف ، فلم يجوز واصل قبول شهادة على وطلحة والزبير على باقة بقل ، كما جوز أن يكون عثمان وعلى على الخطأ ووافقه على ذلك عمرو بن عبّيد (٢) بل وافقه على ذلك أيضاً الشيعة الزيدية من أتباع تلميذه زيد بن علي (٣).

وهكذا نستطيع أن نزعم أن هناك أوجه شبه بين المعتزلة الأولى والمعتزلة المتأخرين وأن مذهب الاعتزال الكلامي قد سبقه اعتزال سياسي وأن كلا منهما قد انتحى منحى خالف به الطوائف المعاصرة المختلفة ، وإن أضاف المتأخرون بفضل ما أتيح لهم من الاحتكاك بالثقافة الأجنبية ، واستنادهم إلى العقل أبحاثاً لاهوتية بحثة في صفات الله وفي القدر ولهذا يمكننا أن نرجع تسميتهم بالمعتزلة إلى اعتزالهم قول الأمة بانتحاءهم منحى جديداً ساروا فيه مخالفين لغيرهم ، وإن كان اتجاههم ليس إلا نتيجة لذوبان الأفكار القدرية والخبرية التي عرفت قبل نشأتهم .

ولكنهم على الرغم من هذا يبرعون من تسمية البعض لهم بأسماء هذه الفرق فيدفعون تسميتهم بالقدرية بأنهم ينفون القدر بينما يثبتة غيرهم والذين يثبتونه أول بأن ينسبوا إليه ، وكذلك ينفون عن أنفسهم أن يسموا بالجهمية نتيجة لاتفاقهم معها في القول بنفي صفات الله ، وقد برى أحد رعوهم من الجهمية بقوله :

نفهم عنا ولسنا منهم ولاهم منا ولا نرضاهم
إمامهم جههم وما لجهم وصحب عمروذى التقي والعلم (٤)
وإذا ما تأملنا طبيعة التكوين الفكرى للمعتزلة والمبادئ التي استغرقتهم

(١) الفرق بين الفرق ٩٩ ، البيان والتبيين ج ١ ص ١٣ . .

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٦٥ ٦٦

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٢٥٠

(٤) العقد ج ١ ص ١١٠

لتبين لنا أنهم أصحاب فكر قويمته ثقافة عقلية خالصة تركز على دعائم من الفلسفة والمنطق ويستهدف الدفاع عن عقيدة التوحيد بالدليل المنطقي الذى أضحى طابع العقل العربى فى هذا العصر الذى غمرته التيارات الفكرية والمذهبية وانتشرت فيه ألوان الثقافة والمعارف والآراء المختلفة ولم تكن طبيعتهم الفكرية ولا اتجاههم العقلى ليسمحان لهم بالإكثار من الشعر أو الافتتان فيه كما لم تكن طبيعة هدفهم إلى الدفاع عن عقيدة التوحيد بالدليل والبرهان لتسمح لهم بذلك فهذا مجال يختلف عن مجال الشعر وللشعر مجال خاص هو التعبير الفنى عن التجارب النفسية التى ينفعل بها الشاعر انفعالا خاصاً . وليس شك فى أن هذا هو السبب فى أننا لا نجد للمعتزلة شعراً كثيراً جيداً بخلاف النثر الذى امتلكوا نواصيه وارتفعوا فيه إلى قمة سامقة وقد كان متوقفاً أن يبلغ المعتزلة بالشعر المذهبى الذى وطأ أكنافه الكميت فى هاشمياته خطوات أبعد فى مجال العقل والفكر والمنطق ولكنه يبدو أنه لم يتح لهم الشاعر القمين بهذه المهمة فانصرفوا بكل ثقلهم إلى النثر حيث عدوا من أئمة البيان .

وما بين أيدينا من شعر المعتزلة فى العصر الأموى لا يتجاوز أن يكون مقطوعات وأبياتاً يسيرة فى كتب الأدب والتاريخ ، ويكفى للتدليل على قلة شعرهم واهتمامهم بالنثر من دونه أننا لا نجد حتى بعد هذا العصر الذى نعى به ديوان شعر مكتملاً أو مجموعة من القصائد المكتملة التى يمكن أن تكون فى مجموعها صورة واضحة عن نمط شعرى معين نستطيع أن نستخلص منه خصائص مدرسة أو اتجاه أو مذهب ^(١) .

وعلى الرغم من هذا ومن قصر الفترة التى عاشها الاعتزال فى العصر الأموى فإننا نجد هذا الشعر القليل يصطبغ بصبغة عقليتهم ويتضمن بصورة أو بأخرى بعض اتجاهاتهم الفكرية ومبادئهم الأساسية التى قام عليها مذهبهم ، كما أننا يمكننا أن نتعرف على بعض انطباعاتهم المذهبية وسماهم الخاصة التى أثرت دون ريب فى الشعر العربى من بعد تأثيرات هامة بما احتوت عليه من جدة

(١) أدب المعتزلة ص ٣٢٩ .

وطرافة نتيجة لاحتكاكها بالأفكار والثقافات المختلفة حتى يمكن القول بأن الأدب العربي قد تأثر بالهلينية عن طريق المعتزلة^(١) وليس شك في أن من ينظر في شعر المعتزلة فيما بعد عصر بني أمية يستطيع أن يرى مبادئهم وأفكارهم ماثلة فيه مثولا واضحا كما أنه سيجد روح الاعتزال يشيع حتى في الموضوعات التقليدية غير المذهبية ممثلا في استخدام اصطلاحاتهم ومعانيهم وتعبيراتهم وطرائقهم في التفكير، ولكننا وقد وضعنا نهاية العصر الأموي حداً تاريخياً لهذه الدراسة فإننا سنحاول من خلال أشعارهم القليلة في هذه الفترة أن نبين ما يمكن أن يطبع شعرهم ويميزه عن غيره من مقومات وخصائص . ولعل أهم خصيصة تميز شعرهم هي تلك الخصيصة التي تميز فكرهم إطلاقاً وهي التعقيل فقد حولوا قضية الحسن والقبح العقليين التي ساقهم إليها البحث في عدالة الله وتنزيهه إلى دفاع حار ومحيد عن سلطة العقل والاعتداد به مرجعاً أساسياً في تحسين الأشياء وتقييحها حتى صار لديهم الحجة الأولى في الحكم على الأشياء ، واكتناه حقيقة التمييز بين خيرها وشرها حتى قبل أن يرد بذلك الشرع مخالفين أهل السنة في تقديمهم العقل على السمع وقولهم بأن المعارف ضرورية وطبيعية يدركها العقل بالضرورة ، ومن ثم فقد ذهبوا إلى أن معرفة الله وإدراكه عن طريق النظر والاستدلال شيء ضروري وواجب بالنسبة للعاقل المفكر المتمكن من النظر وقد كان العقل دائماً سبيلهم إلى التدليل على صحة عقيدتهم ومبادئهم ، كما كان طريقهم إلى الدفاع عنها ضد خصومها ، حتى إنهم ليدلون بتمجيدهم للعقل على خصومهم الحمقى الذين لا يقدرونه حق قدره ، فقد عبر واصل بن عطاء فيما نسب إليه من شعر عن ضرورة صون العقل عن مهاترات هؤلاء الجهال مبيناً أن العاقل يشقى معهم بعقله :

تحمق مع الحمقى إذا ما لقيتهم ولا تلقهم بالعقل إن كنت ذاعقل
فإن الفتى ذا العقل يشقى بعقله كما كان قبل اليوم يشقى ذوو الجهل^(٢)

(١) مقدمة نقد النشر ص ١١

(٢) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٢٤٧ .

وقد سلك شعر المعتزلة سبيل الاستدلال العقلي لتأييد عقيدة التوحيد والدفاع عنها أمام خصومها ، وهى أقوى مبادئهم الأصولية التى تجمعهم ، فالمعتزلة يعدون أنفسهم أعمق الطوائف الإسلامية إيماناً بوحداية الله وأشدّهم دفاعاً عن عقيدة التوحيد ، وأعنفهم تصدياً للرد على أصحاب الأديان والنحل المختلفة لرد كل ما يتعارض مع وحداية الله وأزليته ، أو ما يتنافى مع أنه سبحانه وتعالى قادر بذاته وعالم بذاته وحى بذاته لا بقدرته وعلم وحياة .

وقد لجأ شعرهم فى سبيل ذلك إلى معالجة موضوعات جديدة لم يسبق للشعر العربى أن عاجلها من قبل وهى موضوعات تمثل لنا روح المعتزلة وثقافتهم ومنهجهم العقلي فى التدليل على وحداية الله ، ومقدرتهم على الإقناع بالحجة الدامغة والبرهان القاطع ومهارتهم فى انتزاع الدليل بعد عرض المقدمات المسلمة المحسوسة .

ومن هذه الموضوعات ما عاجله صفوان الأنصارى فى قصيدة رائعة تعد من أروع ما أثر عن المعتزلة من شعر فقد استغل معرفته بعالم الأرض وطبيعته ومكوناته وما يوجد فى باطن الأرض وعلى سطحها من مخلوقات عجيبة ومعادن غريبة وثمينة ليدل على وجود إله واحد متفرد بالألوهية والخلق وليرد على بشار بن برد الذى هاجم المعتزلة وعلى رأسهم واصل بن عطاء بعد أن تزندق وانحرف إلى القول بمذهب الديصانية المحبوسى ، وذهب إلى أن العالم يقوم على أصلين هما النور والظلمة^(١) وأن أولهما مصدر الخير وثانيهما مصدر الشر ، وقد جر ذلك بشاراً إلى أن يعذر إبليس فى زعمه أن النار خير من الطين^(٢) وذكر مثل ذلك فى شعره فقال :

الأرض مظلمة والنار مشرقة والنار معبودة مذ كانت النار^(٣)

(١) الانتصار ص ٣٠ - ٣١

(٢) انظر البيان والتبيين ج ١ ص ١٠

(٣) الأغاني ج ٣ ص ٢٤ ، البيان والتبيين ج ١ ص ٩

وقد بلغ بشاراً أن واصل بن عطاء ينكر عليه مذهبه وقوله فهجاه بقوله :
 مالى أشايح غزالا له عنق كنعنق الدو إن ولى وإن مثلاً
 عنق الزرافة ما بالى وبالكـم أتكفرون رجالا أكفروا رجالاً^(١)

وكان بشار قبل أن يدين بالرجعة ويكفر الأئمة صديقاً لواصل بن عطاء
 وكان قد مدحه وذكر خطبته التي ارتجلها مجانباً الرأى بقوله :

تكلف القول والأقوام قد حفلوا وحبروا خطبا ناهيك من خطب
 فقام مرتجلاً تغلى بديتهـ كمرجل القين لما حف باللهب
 وجانب الرأى لم يشعر به أحد قبل التفصح والإغراق فى الطلب^(٢)

فلما دان بشار بالرجعة زعم أن الناس كلهم كفروا بعد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ، فقبل له ، وعلى بن أبى طالب فقال :
 وما شر الثلاثة أم عمرو بصاحبك الذى لا تصبحينا^(٣)

وقد رأى صفوان أن يسفه ما مال إليه بشار من القول بمذهب الديصانية
 وأن يناظره فى النار والطين أيهما أفضل وأجدر بالتقديم مناظرة عقلية تدحض
 ما زعمه من إظلام الأرض ، وإشراق النار وجدارتها لذلك بالتقديم ، فليجأ
 إلى الأرض يعدد فوائدها ومنافعها ويتحدث عن مكنوناتها ودفائنها حديث عالم
 خبير ، فإذا ما انتهى من كل هذا وملاً عقل سامعه وقلبه بدقة تلك المخلوقات
 قرر النتيجة التى استهدف الوصول إليها وهى أن الطين الذى عدد بعض مفاخره
 والذى خالقنا منه خير من النار ، وفى هذا إبطال لدعوى بشار ، فإذا ما كسب
 الجولة وأفحم مناظره انتهى إلى تقرير نتيجة أسمى ، وهى أن هذا الذى ذكره
 لهو أوضح برهان على وحدانية الله وتفردّه ، يقول صفوان :

زعمت بأن النار أكرم عنصراً وفى الأرض تحياً بالحجارة والزند

(١) الأغاني ج ٣ ص ٢٤ ، البيان والتبيين ج ١ ص ٩ .

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ١٠ .

(٣) الأغاني ج ٣ ص ٥٩ .

ويخلق في أرحامها وأرومها
وفي القعر من لج البحار منافع
كذلك سر الأرض في البحر كله
ولا بد من أرض لكل مطير
كذلك وما ينساح في الأرض ماشياً
على بطنه مشى المجانب للقصد
ويسرى على جلد يقيم حوزوه
تعمج ماء السيل في صلب حرد^(١)

فصفوان يبدأ استدلاله بضربة خاطفة جديرة بأن تنقض دعوى بشار
ابتداء إذ يثبت زعمه بأن النار أكرم عنصراً ، ويتبع ذلك بقوله إن هذه النار
التي يفضلها على الأرض لا يمكن لها أن تحيا وتستمر إلا فوق الأرض سواء
أكانت في صورتها المألوفة أم بعناصرها الأولية من الحجارة أو من العبدان التي
يقدم بها شررها ، والله سبحانه وتعالى يخلق في أرحام الأرض وفي أصول الأشجار
أعاجيب لا يحصيها خط ولا عد ، ولا تقتصر الأرض على اليابسة فحسب
وإنما تمتد تحت البحار ولحها حيث يكمن في أحشائها اللاؤلؤ المكنون .

وهكذا الأرض مليئة بالأسرار والمنافع في البر والبحر والرياح والجبال
ومهما طوف طائر في الجو أو سبح سايح في البحر فلا بد له من أن يسكن إلى
الأرض ويقر فوقها ويأوى إليها ، لا فرق في ذلك بين ما يسعى فوقها على بطنه
وما يسرى على جلده مندفعاً بقوة السيل المنحدر . ويمضي صفوان فيعدد منافع
الأرض ومكوناتها :

وفي قلال الأجدال خلف مقطم	زبرجد أملاك الوري ساعة الحشد
وفي الحرة الرجاء تلقى معادنا	لهن مغارات تبجس بالنقصد
من الذهب الإبريز والفضة التي	تروق وتصبي ذا القناعة والزهد
وكل فلز من نحاس وأتاك	ومن زئبق حى وفوشادر يسدى
وفيها زرائخ ومكر ومرتك	ومن قرقيشيشا غير كاب ولا مكدي

وفيهما ضرب القار والشب والنهى وأصناف كبريت مطاولة الوقد
ترى العرق منها فى المقاطع لأنحاء كما قدت الحسناء حاشية البرد
ومن إتمد جون وكلس وفضة ومن توتياء فى معادنه همدى
وفى كل أغوار البلاد معادن وفى ظاهر البيداء من مستوى نجد
وكل يواقيت الأنام وحليها من الأرض والأحجار فآخرة المجد^(١)

ففى الأرض نجد الزبرجد والمعادن المختلفة التى تنفجر بمعدنى الذهب والفضة
المتداولين فى النقد ، واللذين يفتنان الزاهد ذا القناعة عن زهده وقناعته ويزريان
بهما كما يحفل باطن الأرض بالنحاس الأبيض والزئبق والنوشادر وحمجارة
الزرنينخ والمغرة وغيرها من الأحجار النافعة والعناصر المفيدة ، كالقار والشب
والزجاج وأصناف الكبريت والمعادن التى ترى عروقها تلوح ممتدة فى باطن
الأرض وكذلك الكحل الأسود والجير وأخلاطه والتوتياء وغير ذلك من المعادن
والجواهر واليواقيت والحلى والأحجار الكريمة المطمورة فى أنحاء الأرض ، ويمضى
صفوان فيعدد مزايا الأرض ومعالمها وأماكنها المقدسة فى قوله :

وفيهما مقام الخل والركن والصفاء ومستلم الحجاج من جنة الخلد
وفى صحرة الخضر التى عند حوتها وفى الحجر المسمى لموسى على عمد
وفى الصخرة الصماء تصدع آية لأم فصيل ذى رغاء وذى وجد

ثم ينتهى إلى تقرير تلك النتيجة التى ساق كل هذه الأدلة للوصول إليها
وهى أن الأرض التى هى الطين خير من النار وأكرم عنصرا ، وأن الأرض بهذه
الصورة الرائعة من التدبير المحكم والنفع العظيم هى أوضح برهان على وحدانية
الله وتفرده ، يقول :

مفاخر للطين الذى هو أصلنا ونحن بنوه غير شك ولا جمحد
فذلك تدبير ونفع وحكمة وأوضح برهان على الواحد الفرد

وبعد أن انتهى صفوان من تقرير هذا المبدأ الأساسى من مبادئ الاعتزال تقريراً يقوم على الاستدلال العقلى المحض استدار إلى بشار هاجياً ومعنفاً ومسفهة لآرائه ولعقيدته فى التناسخ ، ساخراً من تهجمه على الأئمة وتكفيرهم ، وهجأه للمعتزلة ، ولواصل بن عطاء الذى على الرغم من إحسانه إليه فقد نعته بأنه غزال قاصداً تحقير شأنه ، إذ كان يبيع الغزل فى سوق الغزالين ، وليس شك فى أنه دفاع حار عن واصل ينبع من إحساس عامر بحبه والإعجاب به ، فيقول :

أتجعل عمرا والنطاسى واصلا	كأتباع ديصان وهم قمش المد
وتفخر بالملاء والعلاج عاصم	وتضحك من جيد الرئيس أبى جعد
وتحكى لدى الأقوام شنة رأيه	لتصرف أهواء النفوس إلى الرد
وسميته الغزال فى الشعر مطباً	ومولاك عند الظلم قصته مردى
فيا ابن حليف الطين واللؤم والعمى	وأبعد خلق الله من طرق الرشد
أتهجو أبابكر وتخلع بعده	علياً وتعزو كل ذاك إلى برد
كأنك غضبان على الدين كله	وطالب ذحل لا يبيت على حقد
رجعت إلى الأمصار من بعد واصل	وكنت شريداً فى التهاشم والنجد
أتجعل ليلى الناعطية نحلة	وكل فريق فى التناسخ والرد
عليك بدعد والصروف وفرتى	وحاضنتى كسف وزاملتى هند
تواثب أقماراً وأنت مشوه	وأقرب خاق الله من شبه القرد

فصفوان يستنكر على بشار هجومه على المعتزلة وتشنيعه على واصل ، ويفضح قصده فى أن يصرف الناس عن مذهبه إلى المذاهب الفاسدة ، ويرد عليه هجاءه واصلا ، وينعى عليه أن أباه كان طياناً وأن موله كان ملاحاً ويستنكر هجومه على الحلفاء وتكفيره الأئمة وبتهمه بأنه موثور من الدين كله وأنه جحد فضل واصل عليه إذ أعاده إل بلده بعد أن كان بعيداً شريداً فى الأرض ، ثم يندد بمذهبه فى التناسخ ساخراً منه سخرية مرة ولاذعة فى تساؤله عما إذا كان يزعم أن ليلى الناعطية — وهى امرأة من الغالية ذات عقل وتديبر — تحمل روح نحلة؟ ويهذى

إليه نصيحة ساخرة بأن يلزم هاته النسوة من دعد إلى هند معرضاً بنفسه وعيته على أن يترك هؤلاء الرجال الذين لا يستطيع أن يسامهم إذ بينه وبينهم ما بين الأرض والقمر مشبهاً إياه في قبحة ودمامته بالقرد .

وواضح أن هذا الجزء من القصيدة قد بدت فيه الروح الشعرية التي افتقدت في باقى القصيدة وذلك بفضل ما أفاضه الشاعر من عاطفة الحب للأئمة والخلفاء ولرجال مذهبه ولعقيدته ، ومن عاطفة البغض الشديد الذى تبدى في صورة ساخرة من بشار الذى يزرى على عقيدته ويشنع على رجالها . وهو أمر خلط منه الأجزاء الأولى من القصيدة إذ كانت كلها حجاجاً عقلياً صرفاً واستدلالات تقود فيه المقدمات المحسوسة والملموسة إلى النتائج التى استهدف الشاعر الوصول إليها .

والقصيدة بتمامها قصيدة مذهبية ممثلة لروح المعتزلة وسلوكهم في الرد على أصحاب الديانات الباطلة والنحل الفاسدة ، والمعتزلة في كل هذا يعتمدون على الأدلة العقلية والبراهين المادية ، ويستخدمون من الموضوعات ما تساعدهم عليه ثقافتهم الواسعة وإلمامهم بعجائب الخلق .

وهو اتجاه جديد في الشعر العربى لم يعرف به غير المعتزلة الذين ظلوا يعالجون أمثال هذه الموضوعات فيما بعد ، كما نرى عند بشر بن المعتمر (١) في تصديده للتدليل على وحدانية الله تعالى وقدرته وتفردته بالخلق والإبداع من خلال تصوير الحيوان والوحش والطير وصفاتها وأحوالها واتخاذها براهين ساطعة على قدرته وتنزيهه عن الشرك وأحكامه لصنعه وإبداعه لخلقه ، وهى أمور نعد قوام عقيدة التوحيد التى هى أهم الأصول التى تقوم عليها عقيدة الاعتزال ، وقد صور شعر المعتزلة إيمانهم بأصل آخر من أصول عقيدتهم وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد عدوه أصلاً من أصولهم وإن لم ينفردوا به دون عامة المسلمين ، إذ كلهم مطالب به إذعانا لقوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » .

(١) انظر الحيوان ج ٦ ص ٢٨٤ .

ولكن المعتزلة لا يتساهلون في هذا الأمر كما قد يفعل غيرهم من عامة المسلمين على تفاوت في مداه . إذ يجمعون فيما عدا ابن كيسان الأصم على ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند القدرة والإمكان بالسيف واليد واللسان^(١) . وفي الحقيقة أن المعتزلة لم يقصروا في هذا الأمر ، وإنما تميزوا بالاشتداد فيه . والاجتهاد في القيام به حتى صار لهم في كل مكان دعاة أشداء لا يفل عزمهم طاغية أو جبار ولا يشئ همهم كيد أو اثثار . ولا يعاون بقيظ الصنيف ولا بصقيع الشتاء ولا يابهون لبعد الشقة عن الأوطان ولا يبخلون بالجهد والمشقة ومعاونة الأخطار وكد السفر في سبيل الدفاع عن الدين في تفتان وإخلاص نادرين حتى نصرهم الله على أعدائهم وأظهرهم عليهم فصاروا أوتاد دين الله في كل مكان من الأرض وأهل الفتيا وأرباب الجدل وفرسان البلاغة وأئمة البيان الذين لا يشق لهم غبار ولا يدانهم من خطباء العرب سحبان ولا غير سحبان ولا أحد من فصحاء بني عامر ولا حتى النخار العذري أو دغفل السدوسي ولا القالة الأعلون من رهط مكحل . ومن عجب أن يأتي بشار فيلقب واصلاً بالغزال فكيف ذلك وهو واحد عصره وكهف اليتامى وملجأ المعوزين وليس لهم غيره ، فمن غير واصل ورفاقه من رجال المعتزلة يستطيع أن يتصدى للخوارج وللرافضة والمرجئة والمتجبرين الضالين عن جادة الصواب ، ومن للأمر بالمعروف ولإنكار المنكر وحماية دين الله من أعدائه الكافرين غير هؤلاء الرجال الذين يصيبون فصل القول في كل منطق والذين تعرفهم من رزائهم ووقارهم في مجالسهم كأنما على رؤوسهم الطير ، تعرفهم بسيماهم وفي سعيهم إلى الحج رجالاً وعلى كل ضامر يأتون من كل فج عميق ، كما تعرفهم من طول ركوعهم حتى ليقتضي الرجل منهم ليلة في ركعة واحدة وتعرفهم أيضاً من صدقهم ، وبعدهم عن النفاق ومن أنهم لا يقولون ما لا يفعلون ومن قص أهدابهم وإحفاء شواربهم ومن عمائمهم المكورة فوق رؤوس اشتعل شيبها حتى لتكاد تضيء ومن شعيرات بين الشمة السفلى والذقن مصلوحة عن اللحى ومن قمصانهم الرحبية . فهذه

علامات تحيط بوصفهم وسيماهم رجالا دعاة للخير والمعروف قساة على الشر والنكر كما تصور ذلك أبيات شاعرهم صفوان الأنصارى التى تقول :

له خلف شعب الصين فى كل ثغرة	إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لا يفل عزيمهم	تهكم جبار ولا كيد ماكر
إذا قال مروا فى الشتاء تطاوعوا	وإن كان صيفاً لم يخف شهرناجر
بهجرة أوطان وبذل وكلفة	وشدة أخطار وكد المسافر
فأنجح مسعاهم وأثقب زندهم	وأورى بفلج للمخاصم قاهر
وأوتاد أرض الله فى كل باقع	وموضع فتياها وعلم التشاجر
وما كان سحبان يشق غبارهم	ولا الشدق من حى هلال بن عامر
ولا الناطق النخار والشيخ دغفل	إذا وصلوا إيمانهم بالمخاصر
ولا القالة الأعلون رهط مكحل	إذا نطقوا فى الصلح بين العشائر
يجمع من الجفنين راض وساخط	وقد زحفت براؤهم للمحاضر
تلقب بالغزال واحد عصره	فن لليتامى والقبيل المكائر
فن لحرورى وآخر رافض	وآخر مرجى وآخر حائر
وأمر بمعروف وإنكار منكر	وتحصين دين الله من كل كافر
يصيرون فصل القول فى كل منطق	كما طبقت فى العظم مدية جازر
تراهم كأن الطير فوق رعوسهم	على همة معروفة فى المعاصر
وسيامهم معروفة فى وجوهم	وفى المشى حجاجا وفوق الأباعر
وفى ركعة تأتى على الليل كله	وظاهر قول فى مثال الضمائر
وفى قص أهذاب وإحفاء شارب	وكور على شيب يضىء لناظر
وعنفقة مصلومة ولنعله	قبالان فى ردن رحيب الخواطر
فتلك علامات تحيط بوصفهم	وليس جهول القوم فى جرم خابر ^(١)

وواضح أن وراء الأبيات عاطفة مشبوبة وإحساسا صادقا بالحب للمعتزلة والإيمان بعقيدتهم والولاء المخلص لمذهبهم ، ويتجلى ذلك فى إشادته الحارة بتمسكهم

بدينهم وجهادهم في سبيله وتغانيهم في الذود عنه والتضحية بهجرة الأوطان وبذل النفس والنفيس والاستهانة بالخطر والجهد في سبيل إعلاء كلمة الدين ورفع رايته .

ولا ريب في أن هذه العاطفة قد طبعت الأبيات بطابع الصدق ، فلا تزيد ولا مبالغة وإنما هي صورة صادقة لما كان عليه رفاقه من المعتزلة وما كانوا يبذلون من جهد مخلص للدفاع عن دينهم وما كانوا يتميزون به من قدرات بلاغية فائقة كانت لهم خير معين على أداء رسالتهم ، وهي أمور تحدثنا عنها مصادر التاريخ ، ولكن عاطفة الشاعر الصادقة وهبت هذه الحقائق النبض الذي أصبحت بفضلها عملاً فنياً يمكن أن يوصف بالجمال .

وقد أشاد غير شاعر بجهاد المعتزلة في مجابهة المخالفين ، ومجادلة الملحدون ونهوا أكثر مانوهوا . بواصل بن عطاء وما اشتهر به من بلاغة وعارضة قوية واقترار على الكلام وقدرة فائقة على تصريح وجوه القول على الرغم من لئغة قبيحة كانت في لسانه تجعله يتخرج من النطق بحرف الراء فكان يتجنبه دون أن يتردد في كلامه . وقد أشاد شعر المعتزلة بنضاله وتحمله الانتقال من مكان إلى مكان سعياً في سبيل الدفاع عن العقيدة من مثل قول صفوان الأنصارى :
ملقن ملهم فيما يحاوله جم خواطره جواب آفاق^(١)

وقد تغنى الشعراء ببلاغته وسبقه الخطباء المصاقع الذين خطبوا قبله لدى عبد الله بن عمر بن عبد العزيز وإلى العراق وهم خالد بن صفوان وشبيب بن شبة والفضل بن عيسى فقال بشار :

أبا حذيفة قد أوتيت معجبة من خطبة بدت من غير تقدير
وإن قولاً يروق الخالدين معاً لمسكت مخرس عن كل تحبير^(٢)

وقال صفوان الأنصارى مفتخراً بمهارته وإسقاطه الراء وظهوره على من سبقه من الخطباء :

(١) معجم الأدباء ج ٢٤٩/١٩ والبيان والتبيين ج ١ ص ١٢ .

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ١٤ .

فسائل بعبد الله في يوم حفلة وذلك مقام لا يشاهده وغد
أقام شبيا وابن صفوان قبله يقول خطيب لا يجانبه القصد
وقال ابن عيسى ثم قفاه واصل فأبدع قولاً ماله في الورى ند
فما نقصته الرء إذ كان قادراً على تركها واللفظ مطرد سرد
ففضل عبد الله خطبة واصل وضوعف في قسم الصلوات له الشكر
فأنفع كل القوم شكر حباثهم وقلل ذاك الضعف في عينه الزهد^(١)
وكذلك أشاد أبو الطروق الضبي المعتزلى بواصل الخطبة واجتنابه الرء على
كثرة ترددها في الكلام فقال :
عليهم بإبدال الحروف وقامع لكل خطيب يغلب الحق باطله^(٢)
وقال آخر مشيداً بنفس المقدرة :
ويجعل البر قمحاً في تصرفه وخالف الرء حتى احتال للشعر
ولم يطق مطراً والقول يعجلاه فعاذ بالغيث إشفاقاً من المطر^(٣)
وفي الاعتداد به والتغنى بصفاته وشخصيته يقول أسباط بن واصل الشيباني :
وأشهد أن الله سمالك واصلًا وأنتك ميمون النقيبة والشم^(٤)
وكما أشاد شعر المعتزلة ببلاغة واصل واقتداره وجهاده أشاد بزهده وانصرافه
عن متاع الدنيا ولذا نذرها إلى العبادة والدعوة إلى طريق الله لا تخدعه مفاتن
الحياة ولا يبهروه بريق المال وفي ذلك يقول صفوان الأنصارى :
ولا مس ديناراً ولا مس درهماً ولا عرف الثوب الذى هو قاطعه^(٥)
وكذلك كانت صورة صاحبه ورفيق جهاده عمرو بن عبيد الذى وصفه
أبو جعفر المنصور بقوله :

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٩ .

(٢) وفيات الأعيان ج ٥ ص ٦٠ والبيان والتبيين ج ١ ص ٩ .

(٣) البيان والتبيين ج ١ ص ١٢ .

(٤) البيان والتبيين ج ١ ص ١٨ .

(٥) البيان والتبيين ج ١ ص ١٥ .

كلكم يمشى رويد كلكم يطلب صيد
غير عمرو بن عبيد^(١)

وقد كان أبو جعفر يبالغ في إجلال عمرو وتعظيمه حتى لقد حزن عليه حين وفاته حزناً شديداً وقال في رثائه أبياتاً عذبها الخليفة الوحيد الذي رثى واحداً من رعيته^(٢) وفيها يقول :

صلى الإله عليك من متوسد قبراً مررت به على مرّان
قبراً تضمن مؤمناً متخشعاً عبد الإله ودان بالقرآن
وإذا الرجال تنازعوا في شبهة نصل الحديث بحجة وبيان
ولو أن هذا الدهر أبى صالحاً أبى لنا عمراً أبا عثمان^(٣)

وعلى هذه الصورة أشاد شعر المعتزلة برجال الاعتزال وبتقواهم وزهدهم وحكمتهم وبلاغتهم واقتدارهم على الخطابة والجدل ومحاجة أهل النحل والبدع وتسخير هذه المهارات في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو أحد المبادئ الأصولية في عقيدة الاعتزال .

وليس شك في أن الدارس لشعر المعتزلة بعامة يشعر بغير قليل من الأسى لقلة شعرهم وليس لذلك من سبب إلا أنهم وجدوا النثر أفسح مجالاً للتعبير عن ثقافتهم وأطوع استجابة لأن يحمل خصائص مذهبهم لما تتسم به ثقافتهم وآراؤهم من سمات عقلية محضة كان النثر دائماً أكثر توفيقاً في التعبير عنها ، وقد بلغ المعتزلة في التعبير به أقصى درجات الدقة والروعة والجمال ، ودفعوا إليه بطاقة فكرية وأدبية هائلة استطاعوا بها أن يطوره وأن يفتحوا أمامه الطريق إلى آفاق جديدة رحبة وأن يطوعوه للتعبير عن مضامين مختلفة كما كان لهم فضل السبق في تناول مشكلات الألفاظ وصفاتها ومواقعها من الجملة وعلاقاتها بالمعاني ومناسبتها لأحوال السامعين وأقذارهم ، وما إلى ذلك من الأمور التي تعد

(١) وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣١ .

(٢) وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣٢ ، والمنية والأمل ص ٢٤ .

(٣) نفس المرجع .

الدعائم الأولى لعلم البلاغة العربي .

فالنثر إذن كان أكثر ملائمة للمعتزلة من الشعر في التعبير عن معتقداتهم وثقافتهم العقلية الخالصة ، كما كان أكثر اتفاقاً ومهمة بهم وطبيعة تكوينهم الفكري إذ لم يكونوا معنيين بالتعبير عن تجاربهم النفسية والشعورية شأن الحوارج ، كما لم يكونوا مهتمين بالدفاع عن عقيدة تقوم على العاطفة المجردة شأن الشيعة وإنما كان جل نشاطهم وعنايتهم مرجها إلى الدفاع والتدليل على عقيدة تستند إلى الفكر الخالص وتحتكم إلى العقل وحده وتتوسل إلى ذلك بالمناقشة والجدل والنظر في الأدلة واستخدام الأقيسة المنطقية والبراهين العقلية ، ولهذا كان النثر بطواعيته وبسره وتخففه من القيود الفنية التي تحكم الشعر أنسب القوالب الأدبية لطبيعة الهدف الذي يرمون إليه وهو تقرير عقائدهم والدفاع عن مذهبهم ولهذا كان لجوءهم إلى الشعر قليلاً ونادراً ، ولأن الفترة التي شهدت دعوتهم في عصر بني أمية كانت قصيرة جداً كان شعرهم أكثر قلة ونادرة ، إذا ما قورن بشعرهم في العصور اللاحقة على قلته ، ونستطيع على الرغم من ذلك أن نلاحظ من خلال ما بأيدينا من شعرهم في عصر بني أمية خصائص معينة تطبع هذا الشعر بطابع خاص .

فهو شعر يذهب برمته في تقرير العقيدة والدفاع عنها ويتوسل إلى ذلك من حيث موضوعه بوسيلتين ، أولاًهما معالجة الموضوعات التقليدية المألوفة من مدح وفخر ورثاء وهجاء . وثانيهما معالجة موضوعات جديدة لم يطررها الشعر العربي من قبل ، ولكننا نلمح في معالجته للموضوعات التقليدية تأثيرات مذهبية واضحة ، فعناصر المديح والفخر والثناء في شعرهم مقتبسة من صفاتهم التي غلبت عليهم كالبلاغة واللسن والقدرة على الارتجال وقوة البديهة والاعتدال على التصرف والتفاني في الدعوة لدين الله وتوحيده والمهارة في الفتيا والمناقشة والجدل والاعتدال بالعقل والتصدي للضالين من أصحاب النحل الفاسدة والبدع المنكرة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإخلاص في التبعيد والتهميد والزهد في عرض الدنيا والبعد عن النفاق والمراءاة . والتحلي بالوقار والرزانة وجلال السمات والهيئة

وكذلك يتوسل هجاؤهم لخصومهم بقلب هذه العناصر فيرمونهم غالباً بالجهل والضلال والخيرة والزيف والمعصية والكفر .

إلا أنهم كثيراً ما يلجأون إلى العناصر التقليدية فيرمونهم بصفات اللؤم والخسة والدناءة ويلمزونهم لمزاً جارحاً كما فعل صفوان بيشار بن برد إذ عيره بالعمى وشبّهه بالقرد، وتهكم بإخونه تهكماً مرّاً ، كأن يخاطب أم بشار بأنها ولدت جرذا أعمى وضبعاً أعرج وأرنباً قصير اليدين ، وأن الثلاثة الأخوة من أم واحدة وآباء مختلفين فلؤمهم لؤم خثولة إذن :

ولدت خلدا وذيحنا في تشمه وبعده خزرا يشتد في العضد
ثلاثة من ثلاث فرقوا فرقا فاعرف بذلك عرق الخال من ولد^(١)
وطبيعي أن يصدر شعرهم في هذه الموضوعات جميعاً عن عاطفة حارة نابعة من صدق عقيدتهم ولولائهم لها سواء أكان ذلك في مديح رجالهم أورثائهم أو في الفخر بهم والإشادة بمناقبتهم أم في كراهية خصوم عقيدتهم وهجوهم . أما في موضوعات شعرهم الجديدة فكانوا أوثق اتصالاً بمقالتهم المذهبية فهي موضوعات عقائدية خالصة تقوم على تقرير بعض المبادئ التي تدل دلالة قرينة وواضحة على طابع فكري ومذهبي خاص ، وتعالج بطريقة عقلية محضة من حيث سوق الأفكار الجزئية التي يتكون منها المضمون الشعري العام في إطار فكرة عقلية واحدة ، ومن حيث استخدام النظر العقلي وأدواته للوصول إلى النتيجة المنطقية التي ترمى إليها تلك الأفكار الجزئية وتقريرها حتى يمكننا الزعم بأن المعتزلة قد تأثروا في شعرهم القليل الذي بين أيدينا بما تمارسوا به من إيمان النظر العقلي واستخدام المنهج العقلي للاستدلال :

وينبغي أن نشير أيضاً إلى أن المعتزلة لم يخلعوا على الشعر قيماً شكلية جديدة في إطاره كتلك القيم الجديدة التي أضافوها إلى المضمون الشعري إذ كانت كل عنايتهم مسددة إلى النثر الذي كان مطيئهم الذلول وكان لهم في تطويره وإبداع أشكاله وتقنين قواعده باع طويل وأصيل .

الباب الثالث

شعراء الفرق الإسلامية

في العصر الأموي

- ١ - الفصل الأول : شعراء الشيعة
- ٢ - الفصل الثاني : شعراء الخوارج
- ٣ - الفصل الثالث : شعراء الزبيريين
- ٤ - الفصل الرابع : شعراء المتكاملين

الفصل الأول

شعراء الشيعة

١

انتهينا في درسنا لشعر الشيعة إلى أنه يتميز بكثرتة ، وبتمايز شعر كل شاعر عن شعر غيره ، وهذا يرتد بطبيعة الحال إلى كثرة شعرائهم ، وإلى تمايز كل منهم عن الآخر في شخصه وظروف حياته وبواعثها ، على الرغم من اتفاقهم جميعاً على القول بالتشيع .

وترجع كثرة شعراء الشيعة إلى عوامل مختلفة أبرزها دوران عقيدة الشيعة حول شخصية عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه فهو ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ووصيه في اعتقاد الشيعة وأقرب آل بيته إليه ، ثم حول ذريته فيما بعد من أحفاد النبي .

ولقد اعتنق كثير من المسلمين حب آل البيت من قبل أن يدينوا بعقيدة التشيع وكان بين هؤلاء كثير من الشعراء الذين أخذوا يشيدون بآل البيت ويفخرون بحبهم ويقررون حقهم دون غيرهم في ولاية أمور المسلمين ، معبرين أثناء ذلك عن سخطهم الشديد على من كانوا سبباً في تخطي عليّ إلى خلافة المسلمين منذ استخلاف أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

ثم تعدوا ذلك إلى الجهر بالدعوة المباشرة إلى تفضيل عليّ على غيره من كبار الصحابة بعد مقتل عثمان ، وكان الشعراء الملتفون من حول عليّ في هذه الفترة مجهولي القدر والذكر ولا نكاد نعرف من بينهم غير المفضل المطلبي .

وما إن يتولى على الخلافة ويخوض معاركه ضد الشاغبين عليه في معركة الجمل والمعارضين له في صفين : والخارجين عليه في النهروان حتى نجد من

حوله كوكبة مختلفة من الشعراء يجمعها الحب له والإيمان به وبحقه ويتخلف عنهم شعر كثير ترويه كتب التاريخ ومن أبرز شعرائه في تلك الفترة قيس ابن عمرو المعروف بالنجاشي^(١).

وهو كما يبدو من اسمه شاعر من نجران ويظهر أنه تعلق بعلی أيام كان باليمن لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصحبه وآزره بشعره في وقائعه بعد ذلك ولاسيما في صفين وكان لسانه في مناقضة أهل الشام إذ رد على كعب بن جعيل نقيضته بقصيدة تعد من أروع الشعر السياسي ، ولكنه كان يعاقر الشراب ويشتهر بحبه فنفاه لذلك على من الكوفة ، ثم لما مات الحسن بن علي رثاه بقصيدة حارة ولم يلبث أن توفي بعد ذلك بقليل في الحج باليمن .

وإذا أخذنا نعدد أولئك الشعراء الذين التفوا حول حب آل البيت في هذا الدور الذي نسميه دور الدعاء لوجدناهم كثرة لا يحدهم الحصر ، وقد مرت بنا أشعار لعبيد الله بن الحرّ وسليمان بن قتّة ولعبد الله بن كثير السهمي وأخيه كثير . وكذلك أشعار لحرب بن المنذر بن الحارود ولابن أم كلاب والأشتر النخعي والحجاج بن عربة الأنصاري ، وأيمن بن خريم وعبد الله بن خليفة الطائي وهند بنت حجر بن عدى وخالد النجاري ويزيد بن مفرغ الحميري وعبد الله بن هشام السلوي ، ومسلم بن عقيل بن أبي طالب . وسليم بن سلام الحنفي وأبي ثميلة الآبار والحزین الكنانی وأبي الطفيل عامر بن واثلة الكنانی . وإبراهيم بن المهاجر البجلي وعبد الله بن السائب فضلاء ممن لا ينقض عددهم من الشعراء المجتهدين الذين لم تعرف شخصياتهم .

وقد عدت على هؤلاء الشعراء الخلافات السياسية حتى لم نعد نعرف غير أسماء بعضهم من مثل عوف بن عبد الله بن الأحمر الأزدي^(٢) وكان من أولياء على وخلصائه الذين شهدوا معه يوم صفين ولم يحفظ لنا من شعره غير مرثية

(١) انظر في ترجمته : الشعر والشعراء ص ١٨٧ - ١٩٠ ، الطبري أحداث صفين :

واقعة صفين ، بروكلمان ج ١ ص ١٧٣ .

(٢) انظر في ترجمته معجم الشعراء ص ١٢٦ .

للحسين حث فيها على الثأر له من قاتليه ، وكانت من المكثات فلم ترو في عهد الأمويين إلا سرًا ، وعلى الرغم من ذلك فإن بروكلمان يعدّه أشهر شعراء الشيعة^(١) وربما كان ذلك لارتباطه في أذهان الشيعة باضطهاد الأمويين لشعره ولسريان قصيدته هذه سرًّا إليهم وتداولهم إياها فيما بينهم .

ولعل أبرز الشعراء الذين التفوا حول عليّ وآل البيت على الإطلاق وبصورة ملحوظة أبو الأسود الدؤلي وهو شخصية مرموقة في كثير من مناحيها ، ومعدودة في طبقات من الناس هي في كلها مقدمة ، مأثور عنها الفضل في جميعها . فهو تابعي فقيه ، شاعر ومحدث وأمير ونحوي وزاهد وهو أولاً وقبل كل شيء من وجوه الشيعة^(٢) الذين صحبوا عليًّا وشهدوا معه الجمل وصفين ولأبي الأسود في هاتين الوقعتين أشعار مختلفة في معاتبة السيدة عائشة وطلحة والزبير وفي هجاء بني أمية ، وقد استخدمه عليّ فولاه البصرة بعد ابن عباس وكان قد ولي الكتابة له من قبل واشترك في النزاع الذي حدث بينه وبين عليّ وكان له دور كبير في الحيلولة دون وقوع الفتنة بين بني كنانة عندما تصدت لابن عباس وبين بني هلال أخواله الذين استجار بهم فحفظوا حمايته وناشد أبو الأسود الناس بالألّا يسفكوا دماءهم بينهم ، وأن يخلوا بين ابن عباس وأمير المؤمنين فهو أولى منهم بآبن عمه .

ويقرن ذكر أبي الأسود في مجالات كثيرة بذكر عليّ بن طالب فهو فضلاً عن تشيعه المخلص له ومؤازرته بيده ولسانه تلميذه في القضاء والفقه والعلم ، وهو أول من عمل كتاباً في النحو بعد عليّ بن أبي طالب الذي ألقى

(١) تاريخ الأدب العربي ج ١ ص ٢٣٢ .

(٢) انظر في ترجمته الأغاني (الساسي) ج ١١ ص ١٠١ وما بعدها والشعر والشعراء ج ٢ ص ٧٠٧ وأخبار النحويين البصريين ص ١٣ وطبقات بن سعد ج ٧ ق ١ ص ٧٠ ، وأسد الغابة ج ٣ ص ٦٩ والإصابة ج ٣ ص ٣٠٤ ، والخزانة ج ١ ص ١٣٦ وروضات الجنان ج ١ ص ٣٤ وغاية النهاية في طبقات القراء ج ١ ص ٣٤٥ ومعجم الأدباء ج ١٢ ص ٣٤ وإنباه الرواة على إنباه النحاه ج ١ ص ١٣١ وتاريخ دمشق ج ٧ ص ١٠٤ ومعجم الشعراء ص ٦٧ ووفيات الأعيان ج ١ ص ٢٤١ وله ديوان نشره عبد الكريم الدجيلي في بغداد .

إله بتعليقات استعان بها في عمله وهو أستاذ الحسن والحسين إلى غير ذلك من الروايات التي يظهر منها التحام أبي الأسود بعليّ بن أبي طالب .

وبعد مقتل عليّ خطب أبو الأسود الناس في البصرة ونعى إليهم أمير المؤمنين وبكاه ثم دعاهم إلى بيعة الحسن فبايعت الشيعة كلها وتوقف ناس ممن كان يرى رأى العثمانية ولم يظهروا أنفسهم بذلك وهربوا إلى معاوية مع رسول كان قد دسه هذا إلى أبي الأسود ليعلمه أن الحسن قد أرسله في الصلح ويدعوه إلى أخذ البيعة له في البصرة ، وقد حمل إليه الرسول وعود معاوية وأمانيه ، ولكن أبا الأسود لم يستجب لهذه الدعوة واتهم معاوية بالتحريض على قتل الإمام في قصيدة رثاه بها تعد من خير شعره . بل إن بعض الدارسين يذهب إلى أن أشعاره جميعاً عدا هذه القصيدة لا قيمة لها^(١)

ويبدو هذا الكلام مبالغاً فيه . ومتابعاً لرأى المستشرق الألماني نولدكه في شعر أبي الأسود ، فقد كان يتوقع أن يكون له أثر تاريخي مهم نظراً لعلاقاته بالشخصيات التاريخية ولشخصيته المشهورة ، ولكن شعره جاء - في رأيه - ضعيفاً من ناحية المعنى ومن ناحية القيمة الشعرية وإن ارتفع أو كان عادياً في قليل من المواضع^(٢)

وأيضاً يأخذ عليه محقق ديوانه أن شعره كان بمعزل عن أحداث عصره فلم يشارك في الانقلاب الفكري في حياة الدولة ولا في الفتن والحروب وتفرق المسلمين وصراع عليّ ومعاوية والتحكيم وخروج الخوارج ومعركة النهروان وحرب الحمل وتنازل الحسن وهجرة عقيل إلى الشام ومقتل حجر بن عدى^(٣) .

وعجيب أن يقول محقق الديوان هذا القول وهو يروى له أشعاراً كثيرة في أغلب هذه الأحداث ، وحقاً فإن شعر أبي الأسود ليس شعراً فذاً نظراً لأنه لم يكن شاعراً وحسب وإنما كان ذا مواهب كثيرة ربما كان الشعر

(١) مقدمة الديوان ص ٢٨ .

(٢) مجلة الشركة الشرقية الألمانية ج ١٨ ص ٢٣٢ - ٢٤٠ .

(٣) مقدمة الديوان ص ٣٣ .

آخرها فغلبت شهرته فيها على شاعريته .

وعلى الرغم من ذلك فقد حظى شعره بكثير من الثناء والمدح ، فقد ذكر ابن النديم أن الأصمعي وأبا عمرو بن العلاء قد جمعا شعره^(١) كما شرحه ابن جني .

وهو من شعراء الشيعة المقدمين ويعدّه بعضهم من الفضلاء والقصحاء من الطبقة الأولى من شعراء الإسلام^(٢) .

وقد رافق شعره كل الأحداث المهمة في عصره . ومرو بنا شعره في الجمل وغير الجمل وراثوه لعلى وللعسین ولن قتل يوم كربلاء ، وله في ذلك شعر كثير من مثل قوله :

يا ناعى الدين الذى ينمى التقي قم فانه والبيت ذا الأستار
أبنى على آل بيت محمد بالطف تقتلهم جفاة نزار
سبحان ذا العرش العلى مكانه أنى يكابر ذو الأوزار^(٣)

وكان يلاحى في حب آل البيت من قبل أصهاره وجيرانه من بنى قشير العثمانيين وكانوا كثيراً ما يؤذونه لتشيعة فيرجمونه بالحجارة بالليل ، ويحفظونه بسبّ على وانتقاصه لوله معهم قصص كثيرة تدور حول هذا ، وكذلك كان بنو هذيل يفعلون به ، وكان كثيراً ما يعاتبهم من مثل قوله :

شتموا علياً ثم لم أزجرهم عنه فقلت مقالة المتردد
الله يعلم أن حبي صادق لبنى النبي وللإمام المهتدى^(٤)

وقد خصص في علي وآله كل خصائهم ، وكان كثير منهم من أصدقائه المقربين الذين يصفونه الود ، فقد كان أبو الجارود صديقاً حميماً لأبى الأسود ثم ما لبث أن تنكر له لما انتقص علياً ، ولامه في أبيات منها :

(١) الفهرست ص ٢٢٤ .

(٢) تأسيس الشيعة ص ١٨٦ .

(٣) الديوان ص ١٨٢ .

(٤) الديوان ص ٢٤٠ .

لنا صاحب لا كليل اللسان فيصمت عنا ولا صارم
وشرّ الرجال على أهله وأصحابه الحمق العارم^(١)

وتعرض أبو الأسود لجفاء صديقه عبد الله بن عامر لما كان عليه من
التشيع^(٢) فقال أبو الأسود :

ألم تر ما بيني وبين ابن عامر من الود ما بالثعالب^(٣)

وكان لأبني الأسود صديق يدعى نصر بن مالك ، ولكنه فارق أبا الأسود
إلى الحرورية وأصيب في النهروان فأسف عليه أبو الأسود وقال في ذلك :

لعمرك ما نصر فلا تحسبه من المسامين بالقوى ولا الجلد
خرجت مع العوراء تلمس الهدى وكان الهدى فيما تركت على عمد
وقد كان في الفرقان لو كنت باغيا لنفسك منه ما يدل على الرشد^(٤)

ولأبني الأسود شعر في خروج خالد السدوسي الخارجي على عبيد الله
ابن زياد لعهد يزيد بن معاوية وما كان من مقتله وانتقام الخوارج له^(٥) ويذهب
شعر كثير لأبني الأسود في الهجوم على بني أمية والتنديد بهم وبحكمهم وسفكهم
لدماء الشيعة ظلماً وبغياً من مثل قوله :

صبغت أمية بالدماء أكفها وطوت أمية دوننا ديانا^(٦)

ويسجل شعره هجوماً على بني زياد ويتمنى فيه زوال جبروتهم وسلطانهم
الجائر في مثل قوله :

أقول وزادني غضباً وغيظاً أزال الله ملك بني زياد^(٧)

(١) الديوان ص ١٣٣ .

(٢) الأغاني ج ١١ ص ١١٥ .

(٣) الديوان ص ١٥٨ .

(٤) الدون ص ١٩٣ .

(٥) الديوان ص ١٥٢ .

(٦) وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٤١ .

(٧) الديوان ص ٢٤١ .

وكانت عداوته لزياد قديمة منذ أن كان أبو الأسود على ولاية البصرة وزياد على ديوانها وخراجها ، فقد أخذ زياد يتبع فيه ويغني عليه لدى علي ، وقد انبرى أبو الأسود يلومه في أكثر من موضع في شعره من مثل قوله :

نبئت أن زيادا ظل يشتمني والقول يكتب عند الله والعمل
حتى م تسرقني في كل مجمعة عرضي وأنت إذا ماشئت منتقل
كل امرئ صائر يوماً لشيمته في كل منزلة يبلى بها الرجل^(١)

وظل زياد يخففو أبا الأسود بعد ذلك وبخاصة بعد أن ادعاه معاوية لأبيه وولاه العراق فكان أبو الأسود يأتيه فيسأله حوائجه ، فربما قضاها وربما منعها لما يعلمه من رأيه وهواه في علي ، وما كان بينهما في تلك الأيام التي كانا فيها عاملين له ، فكان أبو الأسود يتراضاه ما استطاع ويقول في ذلك :

رأيت زيادا صدّ عني بوجهه ولم يك مردودا عن الخير سائله
ينفذ حاجات الرجال وحاجتي كدء الجوى في جوفه لايزيله^(٢)
وندد أبو الأسود بعبيد الله بن زياد كما ندّد بأبيه وانهز فرصة صلبه لمسلم ابن عقيل ولهاني بن عروة فقال في ذلك :

أقول وذاك من جزع ووجد أزال الله ملك بني زياد
وأبعدهم كما غدروا وخانوا كما بعدت ثمود وقوم عاد
ولا رجعت ركائبهم إليهم إلى يوم القيامة والتنناد
هم جدعوا الأنوف وكن شما بقتلهم الكريم أخا مراد
قتيل السوق يالك من قتيل به نضج من أحمد كالجساد
وأهل مكارم بُعدوا وكانوا ذوى كرم رؤساً في البلاد^(٣)
وتنسب لأبي الأسود أبيات قالها في استرجاع حارثة بن بدر الغداني ولاية سرق من كور الأهواز وهي تجري على هذا النمط :

(١) الأغاني ج ١١ ص ١٠٨ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) الديوان ص ٢٤١ .

أحار بن بدر قد وليت ولاية
ولا تحقرن يا حار شيئاً وجدته
وباه تمها بالغنى أن للغنى
فإن جميع الناس إما مكذب
يقولون أقوالاً ولا يعلمونها
وكن حازماً في اليوم إن الذي به
ولا تعجزن فالعجز أوطأ مركب
إذا مادعاك القوم عدوك آكلاً
فكن جرذا فيها تخون وتسرق
فحظك من ملك العراقين سرق
لساناً به العى الهيوبه ينطق
يقول بما تهوى وإما مصدق
فإن قيل هاتوا حقتوا لم يحتمقوا
يحيى غدا يوم على الناس مطبق
وما كل من يدعو إلى الخير يرزق
فكل حار أوجع لست ممن يحتمق^(١)

وواضحة سخرية أبي الأسود وتلاعبه به مما يمثل نقداً لادعاء للولاة ،
وسيرتهم في أموال المسلمين .

ونحن لم نقف هذه الوقفة عند شعر أبي الأسود إلا لكي ندلل على أن
شعره لم يكن بمعزل عن أحداث عصره ، وأنه قد شارك فيها بقسط غير قليل
وربما ضاع له شعر كثير أو أضيع بالعمد ، فقد ذكر ابن أبي الحديد أن له
مطارحات كثيرة في الشعر مع علي بن أبي طالب^(٢) ونص ابن النديم على أن
ديوانه قد جمعه الأصمعي وأبو عمرو بن العلاء^(٣) وشرحه أبو الفتح عثمان
ابن جني ، إلا أن محقق ديوانه على الرغم من ذلك يؤكد أنه لم يجد فيما راجع
من كتب أن ابن جني شرح ديوانه^(٤) .

ونحن لانستبعد أن يكون لتشيعه أثر كبير في الجناية على شعره وإضاعته ،
كما جنى عليه تشيعه في التشنيع عليه بالبخل .

وقد ناقش محقق ديوانه الروايات التي تزعم بخله ، ونقضها وانتهى إلى أن نسبة
هذه الصفة إليه ليست إلا أثراً من آثار الخلافات السياسية لتعصبه لعلّي وتشيعه .

(١) الديوان ص ٢٤٤ .

(٢) شرح نهج البلاغة ج ٤ ص ٤٩٧ .

(٣) الفهرست ص ٢٢٤ .

(٤) مقدمة الديوان ص ٦٩ .

وأنها كلها روايات ملفقة تقصد إلى الاستهانة بقدرة من أعداء الشيعة الأمويين أو الزبيريين أو الخوارج (١).

ونحن نعتقد أن شعر أبي الأسود قد تأثر بما تأثر به شخصه نتيجة للخلافات السياسية ويؤكد ذلك تلك العناية الشديدة التي أولاها معاوية لشخص أبي الأسود. فكان دائماً يستقدمه ويعظم جوائزه دون أن ينجح في كسب مودته كما عظم أمره أيضاً على عمرو بن العاص الذي أخذ يغري به معاوية ويوغر عليه صدره ، لأنه يذيع ذكر عليّ ويذيع بغض عدوه ، وقد ناظره في شأن عليّ بحضرة معاوية وسأله عمرو : أيهم كان أحب إلى رسول الله ؟ فقال أشدهم حبا لرسول الله وأوفاهم له بنفسه . فسأله : أيهم كان أعلم ؟ قال : أقولهم للصواب . وأفصلهم للخطاب ، فقال عمرو : فأيهم كان أشجع ؟ فقال : أعظمهم بلاء ، وأحسنهم غناء ، وأصبرهم على اللقاء ، فسأله : فأيهم كان أوثق عنده ؟ فأجاب : من أوصى إليه فيما بعده فسأله : فأيهم كان للنبي صديقاً فقال : أولهم به تصديقاً . ولم يجد معاوية إلا أن يقول لعمرو : لاجزأك الله خيراً ، هل تستطيع أن ترد مما قال شيئاً فاستأذن أبو الأسود معاوية في عمرو ووصمه بأنه هجا رسول الله وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صب عليه اللعنات بكل بيت لعنة فلا ينال فلاحاً ولا يدرك رباحاً أبداً (٢).

فليس بعيد إذن أن يكون خصماؤه السياسيون قد أضاعوا كثرة شعره لأنه كان من المتحققين بولاية علي ومحبته وصحبته ومحبة ولده. ويبدو عداء الأمويين له في قول الحجاج لابنه أبي حرب : أما والله لو أدركت أباك لقتلته لأنه كان شيعياً (٣).

وقد ظل أبو الأسود يتشيع حتى آخر أنفاسه إلى أن توفي سنة ٦٩ هـ . ولم يكن أبو الأسود وحده من شعراء الشيعة الذي عدت عليه وعلى شعره

(١) مقدمة الديوان ص ١٠٣ .

(٢) تهذيب ابن عساكر ج ٧ ص ١٠٤ .

الحلقات السياسية فقد شاركه كثيرون من شعراء الشيعة حتى صارت كثرتهم مجهولة لنا أو في حكم المجهولة لأننا لا نعرف من أشعارهم غير إثارات قليلة لا تكفي لإلقاء بصيص من الضوء على حياتهم وما وقفنا عند أبي الأسود إلا أنه يعد أسعدهم حظاً على الرغم من ذلك . وهو مثال صادق لأولئك الذين تعلقوا بحب آل البيت من شعراء العصر الأموي .

وهم جميعاً متشيعون ولكنهم لا يستغرقهم مذهب التشيع بحيث يطمس ذواتهم وإنما يبدو تمايزهم على الرغم من قلة شعرهم وكذلك يمايز شعرهم . وهو شعر يدور حول أغراض الشعر التقليدية من مديح آل البيت والإشادة بهم والتعبير عن حبهم ، وهجاء خصومهم ورتاء شهادتهم .

إلا أننا نقف عند شاعرين كبيرين من شعراء الشيعة نجد شعرهما يختلف عن شعر هؤلاء من حيث تصديده للتعبير عن النظرية الشيعية وأفكارها العقائدية فبينما تمثل نظرية الشيعة الكيسانية في شعر كثير تمثل نظرية الزيدية في شعر الكميته .

٢

وشاعر الكيسانية هو كثير بن عبد الرحمن بن أبي جمعة^(١) وأبو جمعة ليس جده لأبيه وإنما لأمه ، وقد عرف به كما عرف بالانتساب إلى عزة بنت حميل الضمرية التي اشتهر بالغزل فيها وترنم بها في شعره ، ويكنى أبا صخر . وهو حجازي من خزاعة ولكنه انتسب إلى كنانة قريش وأنشد عبد الملك في ذلك قوله :

(١) انظر في ترجمته الأغاني (الساسي) ج ١١ ص ٤٣ وما بعدها ، ج ٨ ص ٢٥ وفي مواضع متفرقة ، وطبقات الشعراء ٤٥٧ ، والشعر والشعراء ج ١ ص ٨٠ ، والفرق بين الفرق ص ٢٨ ، والموشح ص ١٤٣ ، ومعجم الشعراء ٢٤٢ ، والخزانة ج ٢ ص ٣٧٦ و امرأة الجنان ج ١ ص ٢٠٢ والمثل والنحل ج ١ ص ٢٤١ ، ووفيات الأعيان ج ١ ص ٥٤٧ ، وحديث الأربعاء ج ١ ص ٢٨٣ ونشر بيريس ديوانه في الجزائر .

أليس أبى بالصلت أم ليس إخوقى بكل هيجان من بنى النضر أزهر^(١)
ولا تحدثنا الروايات بشيء مفصل عن نشأته، وأول ما نلقاه من خبره أنه
شب فى حجر عم له صالح فلما بلغ الحلم أشفق عليه أن يسفه وكان غير جيد
الرأى ولا حسن النظر فى عواقب الأمور، فاشترى له عمه قطيعاً من الإبل وأنزله
فرش مالك فكان به، ثم ارتفع فنزل فرع المسور بن إبراهيم بن عبد الرحمن
ابن عوف من جبل جهينة الأصغر فضيقوا على كثير أوساءوا جواره فانتقل
عنهم، وقال فى ذلك أول أبيات له من الشعر وهى تجرى على هذا النمط :

أبت إبلى ماء الرداة وشفها بنو العم يحمون النصيح المبردا
وما يمنعون الماء إلا ضنائة بأصلا ب عسرى شوكة قد تتددا
فعدت فلم تجهد على فضل مائه رياحا ولا سقيا ابن طلق بن أسعد^(٢)

وتلقانا فى أول قوله الشعر رواية أخرى غريبة يروىها أبو الفرج عن الزبير
عن عمه أن كثيراً قال : ما قلت الشعر حتى قولته ، قيل له : وكيف ذلك ؟
قال : بينا أنا يوماً نصف النهار أسير على بعير لى بالغميم أو بقاع حمدان إذا
راكب قد دنا منى حتى صار إلى جنبى فتأملته فإذا هو من صفير وهو يجير
نفسه فى الأرض جرّاً ، فقال لى : قل الشعر ، وألقاه على فقلت من أنت ،
قال : أنا قرينك من الجن ، فقلت الشعر^(٣) .

وهذه الرواية عن كثير تنقلنا إلى ما عرف به من الحمق الذى لاحظناه عليه
عمه فى صباه والذى اشتهر به فيما بعد فى حياته كلها ، وما بعد هذه الحياة .
وفى اعتقادنا أن كثيراً كان يعانى من أحد الأمراض العصابية الناتجة
عن انعدام التكامل فى شخصيته ، ونرجح أنه كان مصاباً بجنون العظمة وهو
أحد مركبات النقص المطلوبة التى لازمتها منذاً بدأ يعى الحياة نتيجة لما كان
يشعر به من قصور وشذوذ فى صفاته الجسدية وقد كان كثير دميماً قليلاً
أحمر أقيشر عظيم الهامة قبيحاً^(٤) كما كان قميئاً شديد القصر حتى لقد ذكر

(١) الأغاني ج ٨ ص ٢٩ .
(٢) الأغاني ج ٨ ص ٣٤ .
(٣) الأغاني ج ٨ ص ٣٥ .
(٤) الأغاني ج ١١ ص ٥٠ .

بعض الرواة أنه رآه يطوف بالكعبة فمن حدث أنه يزيد على ثلاثة أشبار كذب (١).

وكان كثير يلقي لذلك سخيرية الناس ، ويذكر أبو الفرج أنه كان إذا دخل على عبد العزيز بن مروان قال له : طأطأ رأسك لا يصيبه السقف (٢) ولكنه كان يتناول على سخيرية الناس ولا يعأ بهم ، وإنما يظهر في مواجهة سخريتهم كبراً وتها شديدين ، ويذكر أبو الفرج أن رجلاً سخر من دمامته وقصره فقال كثير :

إن أك قصيراً في الرجال فإني إذا حل أمر ساحتى لطويل (٣)

وكان ناس من أهل المدينة يلعبون به ويهزءون منه ، فيصدق كل ما يلقون إليه ويسمع المزاح فيجيب إليه جاداً مقتنعاً ، وماذا لك إلا مظهر من المظاهر الانفعالية التي تصحب الأمراض العصابية عادة والاضطرابات التفسيرية بدرجة خاص ، وهو ازدياد قابلية المريض للاستهواء والإيحاء سواء أكان هذا الإيحاء ذاتياً أو صادراً عن شخص آخر وكذلك ازدياد نشاط مخيلته ومقدرته على التعبيرات الادعائية التصنعية . وتسلب بعض الأفكار والأوهام على المريض نتيجة لانكماش المجال الشعورى أو تفككه (٤).

ويرى أبو الفرج روايات كثيرة يستفاد منها وجود كل هذه المظاهر في سلوك كثير ومنها أن نفرا من قریش دخلوا عليه يعودونه وكان مريضاً فسألهم : بم يتحدث الناس ؟ فقالوا : يتحدثون بأنك الدجال قال : أما إذا قلت هذا فإني لأجد في عيني هذه ألماً منذ أيام (٥).

وكذلك كان بعض أهل المدينة يتحدثون وهو يسمع بأنه لا يلتفت من

(١) الأغاني ج ٨ ص ٢٧ .

(٢) الأغاني ج ٨ ص ٢٨ .

(٣) الأغاني ج ٨ ص ٢٧ .

(٤) مبادئ علم النفس العام ص ١٢٨ .

(٥) الأغاني ج ٨ ص ٣٣ .

تيمه فكان يستجيب لهذا الاستمراء ، حتى إذا أتاه الرجل من ورائه فأخذ رداءه لم يلتفت إليه من الكبر ومضى في قميص^(١) .

ولهذا فليس عجباً أن تستهويه عقيدة الكيسانية بأوهامها وغلوها الغريب حتى تسلط على نفسه تسلطاً شديداً ، ووجد كثير في مبادئها التخيلية من الرجعة والتناسخ ما أَرْضَى نفسه المريضة ، وكان أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية يعرف عنه هذا فكان يضع عليه الأرصاد ، فلا يزال يؤتى بالخبر من خبره فيقول له إذا لقيه : كنت في كذا وكنت في كذا إلى أن جرى بينه وبين رجل كلام فأثنى به أبو هاشم فأقبل به على أدراجته فقال أبو هاشم : كنت الساعة مع فلان ، فقلت له كذا وكذا وقال لك كذا وكذا فقال كثير : أشهد أنك رسول الله^(٢) .

ويروى في تشيعه أنه كان برحى من صديق له يدعى خندق بن مرة الأسدي ، وكانا اجتماعاً مرة بالموسم فتذاكرا التشيع فقال خندق : لو وجدت من يضمن لي عيالي بعدى لوقفت بالموسم وذكرت فضل آل محمد صلى الله عليه وسلم وظلم الناس لهم وغصبتهم إياهم على حقهم ودعوت إليهم وتبرأت من أبى بكر وعمر فضمن كثير عياله ، فقام ففعل ذلك فوثب الناس عليه فضربوه ورموه حتى قتلوه فرثاه كثير بعدة قصائد تدل على عمق الصلة التي كانت بينهما من مثل قوله :

تقول ابنة الضمري مالك شاحباً	ولونك مصفر وإن لم تخاق
فقلت لها : لاتعجبى من يميت له	أخ كأبى بدر وجدك يشفق
كشفت أبا بدر إذا القوم أحجموا	وعضت ملاقي أمرهم بالخنق
وخصم — أبا بدر — ألد أبتّه	على مثل طعم الحنظل المتناق
جزى الله خيراً خندقاً من مكافئ	وصاحب صد ذى حفاظ ومصدق
أقام قناة الود بيني وبينه	وفارقتني عن شيمة لم ترنق ^(٣)

ويذكر أبو الفرج عن أبي عبيدة أن خندقاً هذا هو الذي أدخل كثيراً في مذهب الحشبية^(١) ، كما يذكر أنه استنقذه من بطش الطفيل بن عامر بن واثمة ، وكان قد تهدده لما علم باصطدامه مع الحزبين الكناني إثر انتسابه إلى كنانة ، فكأفه فيه خندق واستوهمه إياه فوهبه له^(٢) .

ولا نمضي حتى عام ٦٥ هـ وما كان فيها من ذبوع دعوة المختار الثقفي لابن الحنفية، وتكون نظرية الكيسانية حوله حتى يصبح كثير أكبر بوق لهذه النظرية ، معتنقاً مبادئها اعتناقاً بكل ما يداخلها من غلو وتطرف كفكرة التناسخ التي آمن بها إيماناً غريباً وكان يزعم أن الأرواح تتناسخ ويحتج بقوله تعالى : « في أي صورة ما شاء ركبك » فيقول : ألا ترى أنه حوله من صورة إلى صورة^(٣) .

ويذكر أبو الفرج أنه كان يدخل على عمه له فتكرمه وتطرح له وسادة يجاس عليها، فقال لها يوماً : لا والله ما تعرفيني ولا تكرميني حق كرامتي ، فقالت : بلى والله إني لأعرفك قال : فمن أنا فقالت : ابن فلان وابن فلانة ، وجعلت تمدح أباه وأمه فقال : قد عرفت أنك لا تعرفيني قالت : فمن أنت إذن ؟ قال : أنا يونس بن متى^(٤) .

وكما كان يؤمن بالتناسخ هذا الإيمان الغريب في نفسه كان يعتقد أيضاً أن قبس النبوة لا يزال ينتقل في على وأبنائه فكان يدعو أبناء الحسن بن الحسن بالأنبياء الصغار فإذا أخذ عطاءه وهب لهم الدراهم فيقول له محمد بن عبد الله ابن عمرو بن عثمان وهو أخوهم لأمهم : هب لي يا عم فيقول : لالست من الشجرة^(٥) .

وأيضاً اعتقد اعتقاداً جازماً بأن ابن الحنفية هو المهدي المنتظر وكان

(١) الأغاني ج ١١ ص ٤٥

(٢) الأغاني ج ٨ ص ٢٥ ، ج ١١ ص ٤٦

(٣) الأغاني ج ٨ ص ٣٢

(٤) الأغاني ج ٨ ص ٣٣

(٥) الأغاني ج ٨ ص ٣٣ .

يتباهى بصلته به وبسؤاله عنه من مثل قوله في ذلك :

أقر الله عيني إذ دعاني أمين الله يلفظ في السؤال
وأثني في هواي على خيراً ويسأل عن بني وكيف حال
وكيف ذكرت حال أبي خبيب وزلة فعله عند السؤال
هو المهدي خبرناه كعب أخو الأجباز في الحقب الخوالي^(١)

وقد سئل كثير : ألقى كعباً ؟ فقال : لا ، فقبل له : فلم قلت خبرناه
كعب ؟ فقال : بالتوهم^(٢) ونراه يمتلي حقدًا على ابن الزبير حين رآه يعنف
بإمامه ويحبسه في سجن عارم بمكة نتيجة لدعوة المختار له في الكوفة وإخراجه
واليه منها .

وسجل في قصيدته على ابن الزبير خرقه لما فرض الإسلام من أمن لكل
من لاذ بالحرم حتى الحمام فلا يحل صيده ، وعلى الرغم من ذلك يتعرض ابن
الزبير لابن الحنفية وصي المصطفى وابن عمه الذي يأخذ بأيدي العناية ويتق الله
حق تقواه^(٣) .

وكان كثير يؤمن بالرجعة فيزعم أن ابن الحنفية لم يمت ، وأنه غائب برضوى
لا يلبث أن يرجع فيملأ الأرض عدلاً بعدما ملئت جوراً وقد سجل ذلك في
شعره من مثل قوله :

وسبط لاترام العين حتى يقرود الخيل يتبعها اللواء
تغيب لا يرى عنهم زماناً برضوى عنده غسل وماء^(٤)

وينجح جيش المختار في افتتاح ابن الحنفية من سجن ابن الزبير ويخرج
ابن الحنفية عن جواره فيلحق بعبد الملك في دمشق وكثير في ركابه وينال الإمام
وشاعره رعاية عبد الملك ومن هنا نفهم الصلة التي انعقدت بين كثير وعبد الملك

(١) الأغاني ج ٨ ص ٣٢

(٢) الأغاني ج ٨ ص ٣٢

(٣) الأغاني ج ٨ ص ٣١

(٤) الأغاني ج ٨ ص ٣١

حتى أصبح من مدّاحه وأخذ يتقرب إليه فانتسب كنانياً وأنشد عبد الملك قصيدة في ذلك رأى عبد الملك أن يذيعها من فرق منبرى الكوفة والبصرة ليترضى بذلك الخنية ، وحمله وكتب به إلى العراق في أمره .

وقد لقي كثير بسبب هذا الانتساب كثيراً من العنت والهجاء والمنافرة من بعض شعراء خزاعة الذين تابوا أن يكون نسبهم لكنانة من مثل قول سراقه ابن مرداس البارقي ساخراً من كثير ومهماً إياه بأنه مأجور في انتسابه :
لعمري لقد جاء العراق كثير بأحدوثة من وحيه المتكذب
أيزعم أنني من كنانة أولى ونال من أم هناك ولا أب
فإن كنت حرّاً أو تخاف معرفة فخذما أخذت من أميرك واذهب^(١)

وهجاء الأحوص بمثل هذا فنعى عليه تضييعه نسبه فلا هو أبقي على خزاعة ولا هو حتى بكنانة فأصبح كالسقاء المعلق ، أو كالذي أراق فضلة مائه تعلقاً بسرّاب رآه ، يقول :

فإنك لا عمراً أباك حفظته ولا النضر إن ضيعت شيخك تلحق
ولم تدرك القوم الذين طلبتهم فكنت كما كان السقاء المعلق
وأصبحت كالمهريق فضلة مائه لبادى سراب بالملا يترقرق^(٢)

وكما أغضب كثير بنى كنانة فقد أغضب الخزاعيين وعامة أهل اليمن الذين أساءوا استقباله في العراق وتكاثروا عليه يتلومونه ويتندرون به ويخوفونه القتل حتى اضطروه إلى اللجوء إلى وإلى الكوفة فطيره على البريد^(٣) .

ولم يقتصر الأمر على كنانة العراق فحسب إذا تصدى له بمكة أيضاً الخزيرين الكناني فهجاء هجاء مريراً واستغل في هجائه انتسابه لكنانة فشمخ عليه الخزيرين ووصمه بالذلة ، والعبودية والولاء لكنانة ، وإن خزاعة ذنب وكنانة القوادم

(١) الأغاني ج ٨ / ص ٢٩ .

(٢) الأغاني ج ٨ ص ٣٠

(٣) الأغاني ج ٨ ص ٣٠

وذلك في أبيات لا نستطيع أن نذكرها برمتها لإقذاعها ، وإنما نذكر منها قوله :

وما أنتم منا ولكنكم لنا عبيد العصا ما ابتل في البحر عائم^(١)

وحاول كثير أن يلکز الحزين فلم يستطع لقصره ولطول الحزين الذي احتواه بين يديه كالكرة وضرب به الأرض ، وسمع الطفيل بن عامر بن وائلة بما أتاه كثير مع الحزين فأقسم ليقتلنه لولا أن افتداه منه خندق الأسدى كما مر .

وقد أسبغ عبد الملك على كثير فضائل عطاياه واستوهبه كثير أرضاً يقال لها غرب كان ينزلها بولده فيصيب من رطبها وثمرها شراء مرة وطعمة مرة أخرى فأذن له أن يعمرها ولكن الناس مالبثوا أن تلاوموه وهو شاعر الخليفة وله عنده منزلة أن يستوهبه إياها ، فأنشده كثير قوله :

جزتك الجوازي عن صديقك نصرة وأدناك ربى في الرفيق المتقرب
فإنك لا يعطى عليك ظلامه عدو فلا تنأى عن المتقرب
وإنك ما تمنع فإنك مانع بحق وما أعطيت لم تتعقب

فقال له : أترغب غرباً ؟ قال : نعم ، قال عبد الملك : اكتبوها له ففعلوا^(٢) فأخذ كثير ينافس شعراء البلاط الأموى في التقرب من عبد الملك مستهيناً بمدائحهم التي لا تستحق ما يبذله لهم بنو أمية من عطايا ، فقد سأل كثير ذات مرة : في أى شعر أعطى هؤلاء الأحوص عشرة آلاف دينار ؟ فلما أخبروه أن ذلك في قوله :

وما كان مالى طارفاً من تجارة وما كان ميراثاً من المال متلدا
ولكن عطايا من إمام مبارك ملا الأرض معروفاً وجوداً وسؤدا

استخف بقوله وقال : ألا قال كما قالت :

دع عنك سلمى إذ فات مطلبها واذكر خليلك في بنى الحكم

ما أعطيتاني ولا سألتهمـا إلا وإني لحاجزي كرمي
إني متى لا يكن نوالهمـا عندى بما قد فعلت أحتشم
مبدي الرضا عنهما ومنصرف عن بعض مالو فعلت لم ألم
لا أنزر النائل الخليل إذا ما اعتل نزر الظنور لم ترم^(١)

وكذلك أخذ كثير يثير على عبدالله بن الزبير ويحرض عبد الملك على حربه
بمثل قوله :

إذا ما أراد الغزو لم تن همـه حصان عليها عقد دريزينها
نهته فلما لم تر النهى عاقـه بكت فبكي مما شجاها قطينها^(٢)

وظل يمدح عبد الملك ، وارتحل إلى مصر فمدح عبد العزيز أخاه ، وظن
بعض الدارسين في مديحه لبنى أمية ضرباً من النفاق فهو يمدحهم تملقاً ليأخذ
جوائزهم وهو كاذب أحسن الكذب في هذا المدح والتلق^(٣) .

وفي الحقيقة أنه لم يكن منافقاً ، وإنما كان تابعاً في ذلك لإمامه الذي
رآه يمنح عبد الملك ولاءه ، وإذا كان إمامه يتولى الأمويين تقية فكثير كذلك
بمدحهم تقية وأخباره مع عبد الملك تقطع بأنه كان يعرف تشيعه وإصراره
عليه ، فيذكر أبو الفرج أنه كان غالباً في التشيع يذهب مذهب الكيسانية
ويقول بالرجعة والتناسخ وكان آل مروان يعلمون بمذهبه فلا يغيرهم ذلك لجلالته
في أعينهم ولطف محله في أنفسهم وعندهم^(٤) .

وليس هذا فحسب ما كان يعلمه عنه بنو مروان فقد كانوا يعلمون أنه كان
أحمق وأنه كان من أتية الناس وأذهبهم بنفسه على كل أحد^(٥) ولهذا ولأنه
كان حاقداً على أعداء إمامه وأعداء الأمويين من بني الزبير فإنهم لم يعاؤا

(١) الأغاني ج ٨ ص ٢٨

(٢) الأغاني ج ٨ ص ٣٤

(٣) حديث الأربعاء ج ١ ص ٢٨٦ .

(٤) الأغاني ج ٨ ص ٢٦

(٥) المرجع نفسه

بتشيع رجل أحقق مثله مادام ينيلهم مدحه وينال أعداؤهم هجاءه .
ولم يكن عبد الملك أو غيره جاهلاً بقدر مدائحهم التي أجمع النقاد على الثناء
عليها فابن سلام معجب بمذهبه في المديح إلى أقصى حد وكذلك ابن
أبي حفصة معجب باستقصائه للمدح ، وهو مقدم عند كثير من النقاد على
جرير والفرزدق والراعي وعامة الشعراء الإسلاميين إذ لم يدرك أحد في مديح
الملوك ما أدرك وما قصد القصيد ولا نعت الملوك مثله شاعر (١) .

وكان كثير يسأل عبد الملك كيف ترى شعري يا أمير المؤمنين فيجيبه :
أراه يسبق السحر ويغلب الشعر ، كما كان يخرج لمؤدب ولده شعر كثير
ليرويه لياهم (٢) .

وكان بنو مروان يعلمون تشيعه تمام العلم إذن ، وفي اعتقادنا أنهم كانوا
يعتدون بحمقه كما كانوا يعتدون بمدائحهم فلا يجدون في تشيعه ضرراً ولا يرتابون
فيه ولا يعتقدون أن خطراً ما يمكن أن ينجم عن عقيدته إلى حد أن عبد الملك
كان إذا سأله عن شيء فأخبره به استخلفه بحق على بن أبي طالب ، وكان
كثير يتخابث فيزعم له أنه لو سأله بحقه هو يصدقه ولكن عبد الملك كان لا يجوز
عليه تخابثه ويقول له : لا أسألك إلا بحق أبي تراب (٣) .

وهكذا يبدو أن كثيراً لم يكن يتماق عبد الملك كما لم يكن منافقاً في
عقيدته فهو فيما بينه وبين نفسه وفيما بين نفسه وبين الله كان متشيعاً غالباً
في تشيعه مؤمناً بمبادئ الكيسانية إيماناً متطرفاً ولكنه فيما بينه وبين الناس كان
شاعر بنى مروان الذي يمدحهم ويغلو في مدحهم ويعتز بولائه لهم ، ولكنه ولاء
تجزئه عقيدته التي تؤمن بالتقية وتبيحها ولا تجد فيها حرجاً من أجل الحفاظ
على النفس والمصالح ولكن إذا تجاوز هذا الولاء حدوده إلى الدرجة التي تتعارض
مع أهداف التقية فلا مناص إذن من النكوص .

(١) الأغاني ج ٨ ص ٢٦

(٢) الأغاني ج ٨ ص ٣٤

(٣) الأغاني ج ٨ ص ٣٣

وقد حدث هذا بالفعل عندما خرج كثير في جند عبد الملك للقاء مصعب ابن الزبير ونظر عبد الملك إلى كثير فوجده يسير مطرقاً في ناحية من العسكر فدعاه وسأله عما أسكته وألقى عليه بثه وتكهن عبد الملك بما يمكن أن يكون السبب في هذا . واستحلفه بحق على بن أبي طالب أن يصدقه إذا كان تكهنه حقيقة فحلف له كثير فأخبره عبد الملك بما يعتقد أنه يدور في خلده من التردد في المضي مع الجند والرغبة في اعتزال الحرب قال عبد الملك : تقول : رجلان من قریش يلقى أحدهما صاحبه فيحاربه ، القاتل والمقتول في النار ثما معنى سيرى مع أحدهما إلى الآخر ، ولا آمن سهماً يصيبني فيقتلني فأكون معهما فقال كثير : والله يا أمير المؤمنين ما أخطأت فأمره عبد الملك بأن يرجع من قريب وأمر له بجائزة^(١).

على هذه الصورة كانت علاقة كثير بعبد الملك علاقة المصلحة المشتركة التي يجدها كل منهما عند الآخر والتي لا تضر بإيمان كثير بعقيدته التي تبيح مثل هذه العلاقة كما لا تضر عبد الملك فضلاً عن أنها تفيد مدحاً وتفيد سياسته وحكمه ثناء وتقديراً .

ولكن كثيراً لم يكن يسمح لعبد الملك أن يفيد منه مثل ما يفيد هو منه فقد تجلى إخلاصه لعقيدته في لون من التقية الفنية ابتكره وأتاح له هذا الضرب من التخابث أن يعث بعبد الملك وأن يحمل مديحاً له كثيراً من السموم من مثل قوله مصوراً عبد الملك حية ماتزال تلدغ :

يقلب عيني حية بمحاره إذا أمكنته شدة ليقيلها

وكذلك نراه حين يعرض لخلافته يسلكه من طرف خفي في مجموعة الخلفاء المعتصمين الذين لا تقر غالبية الشيعة خلافتهم فيجعله سابع الخلفاء في سلسلة الخلفاء الظالمين بعد أن يخرج من بينهم على بن أبي طالب إذ أنه الخليفة الشرعي الوحيد بينهم فيقول :

وكنتم المعلى إذ أجريت قداحهم وجمال المنيع وسطها يتغلغل

والعلى هو سابع قداح الميسر وأعلاها نصيباً ، بينما المنيح لا نصيب له ، وهكذا يريد . كثير أن يموه على عبد الملك ، وظاهر هذا القول أنه أعلى الخلفاء الذين سبقوه كعباً ، ولكن باطنه يعنى أنه السابع فى سلسلة من الخلفاء الذين اغتصبوا الخلافة ولا تعترف الشيعة بخلافتهم وهم أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية ويزيد ومروان : ومن ثم يقابل عبد الملك فى ترتيب هؤلاء الخلفاء الغاصبين القداح السابع بين القداح أو الخليفة السابع الزائف الذى لا تعترف به الشيعة ولا بمن على شاكلته .

ولماذا نعنى أنفسنا فى استكناه معمياته التى يضمها هذا العبث الطريف بعبد الملك وأسرته وهو يصرح بهذا فيسقط علينا ويجعل معاوية رابع الخلفاء فى قوله :

وكان الخلائف بعد الرسول ل لله كلهم تابعوا
شهداء من بعد صديقهم وكان ابن حرب لهم رابعاً
وكان ابنه بعده خامساً مطيعاً لمن قبله سامعاً
ومروان سادس من قد مضى وكان ابنه بعده سابعاً

وظاهر هذا القول أن الخلفاء الشرعيين هم الصديق والشهداء من بعده عمر وعثمان ورابعهم معاوية ! وخامسهم يزيد ابنه وسادسهم مروان بن الحكم وابنه عبد الملك سابع هؤلاء الخلفاء ، وواضح أنه بإسقاطه علينا من بينهم إنما يريد أن يظهر زيفهم جميعاً .

وعلى الرغم من محاولة التقرب لعبد الملك بانتسابه فى كنانة ومعاناته من خزاعة واليمن ومن شعرائهم الذين سلقوه بالسنه حداد فإنه لم يتخلل عن عصبية اليمنية كما لم يتخلل عن الشيعة وقد ظل يستشعر ولاه لليمنية وللشيعة بقوة حتى لقد بكى حتى انتضحت عيناه حينما بلغه مقتل يزيد بن المهلب وهزيمته يوم العقر فقال : ما أجل الخطب ، ضحى آل أبى سفيان بالدمن يوم الطف وضحى بنو مروان بالكرم يوم العقر .. ولما بلغ ذلك يزيد بن عبد الملك دعا به فلما دخل عليه قال : عليك لعنة الله أترابية وعصبية وجعل يضحك منه (١)

ولعل كثيراً لم يصف أحداً من الأمويين وده كما أصفاه عمر بن العزيز وهو يرجع إلى موقفه من آل البيت، فقد بالغ في إكرامهم ومنع عماله منعاً باتاً من سبهم على المنابر ورد إلى آل البيت ميراثهم في فذك ، وتروى الروايات الكثيرة عن حبه الشديد لآل البيت وأنه كان يقول ليس أحد من بني هاشم إلا وله شفاعاة وإنى أرجو أن أكون في شفاعاة هذا ، ويشير إلى عبد الله ابن الحسن ، كما كان يحلوه كثيراً أن يقول إنه مولى على وكان يزيد من يتولى علياً في العطاء ويفرض له ويطلب إلى العلويين أن يرفعوا إليه بحاجاتهم رأساً لأنه يستحى أن يراهم على بابه^(١).

وقد وفد عليه كثير فيمن وفد من الشعراء من أصحاب السابقة عند أبيه كنصيب والأحوص وكان كل واحد منهم يدل عليه بإخائه حتى لا يشك كل واحد منهم وهو ينظر في عطفه أنه شريك الخليفة في الخلافة ، وتلقاهم مسلمة ابن عبد الملك فأكرم ضيافتهم ثم تقدم إليهم بأن عمر لا يعطى الشعراء شيئاً. ومادام ذو دين من بنى مروان قد ولى الخلافة فقد بقى من ذوى دنياهم من يقضى حوائجهم ، ولم ينجحوا في الدخول على عمر أربعة أشهر يترددون خلالها على بابه ومسلمة يستأذن لهم فلا يؤذن .

فاحتال كثير للأمر وقصد المسجد يوم الجمعة ليحفظ شيئاً من كلامه يضمه شعره فسمعه يقول في خطبة له : « لكل سفر زاد لا محالة ، فتزودوا من الدنيا إلى الآخرة التقوى وكونوا كمن عاين ما أعد الله له من ثوابه وعقابه فعمل طلباً لهذا وخوفاً من هذا ولا يطولن عليكم الأمر فتقسو قلوبكم وتنقادوا لعدوكم واعلموا أنه إنما يطمئن بالدنيا من وثق بالنجاة من عذاب الله في الآخرة فأما من لا يداوى جرحاً إلا أصابه جرح من ناحية أخرى فكيف يطمئن بالدنيا أعوذ بالله أن آمركم بما أنهى نفسى عنه فتخسر صفقتى وتبدو عيلى وتظهر مسكنتى يوم لا ينفع فيه إلا الحق والصدق » فارتج المسجد بالبكاء ، وبكى عمر حتى بل ثوبه وظن الناس أنه قاض نجه ، وبلغ كثير إلى نصيب والأحوص

فطلب إليهما أن يجددا لعمر، من الشعر غير ما أعدا وطلبوا الإذن عليه يوم
جمعة بعد ما أذن للعمامة فدخلوا عليه فسلموا عليه بالخلافة وتقدم كثير فحدثه
في جفائه إياهم ولكن عمر قال يا كثير : أما سمعت إلى قول الله عز وجل :
«إنما الصدقات للفقراء .. الآية» أفن هؤلاء أنت ؟ فقال كثير متضاحكاً إنه
ابن سبيل ومنقطع به واستأذن في الإنشاد ، فقال عمر : قل ولا تقل إلا حقاً
فإن الله سائلك فقال كثير :

وليت فلم تشتم علياً ولم تحف
وقلت فصدقت الذي قلت بالذي
ألا إنما يكفى القتي بعد زيغه
لقد لبست لبس الملوك ببابها
وتومض أحياناً بعين مريضة
فأعرضت عنها مشمئزاً كأنما
وقد كنت من أجيالها في ممنع
ومازلت سباقاً إلى كل غاية
فلما أراك الملك عفواً ولم يكن
تركت الذي يفنى وإن كان موقفاً
فأضرت بالفاني وشمرت للذي
ومالك إن كنت الخليفة مانع
سمالك هم في القواد مؤرق
فما بين شرق الأرض والغرب كلها
يقول أمير المؤمنين : ظلمتني
ولا بسط كف لأمري ظلم له
فلو يستطيع المسلمون تقسموا
فعشت به ما حج لله راكب
فأربح بها من صفقة للمبايع

بدياً ولم تتبع مقالة مجرم
فعلت فأضحى راضياً كل مسلم
من الأود الباقي ثقاف المقوم
وأبدت لك الدنيا بكف ومعصم
وتبسم عن مثل الجمان المنظم
سقتك مدوفاً من سام وعلقم
ومن بحرهما في مزبد الموج مغم
صعدت بها أعلى البناء المقدم
لطالب دنيا بعده من تكلم
وآثرت ما يبقى برأى مصمم
أمامك في يوم من الهول مظلم
سوى الله من مال رغيب ولا دم
صعدت به أعلى المعالي بسلم
مناد ينادى من فصيح وأعجم
بأخذ لدينار ولا أخذ درهم
ولا الفك منه ظالماً ملء محجم
لك الشطر من أعمارهم غير ندم
مغذ مطيف بالمقام وزمزم
وأعظم بها أعظم بها ثم أعظم^(١)

فهو يفتح مدحته هذه بذكر مكرومة عمر في إكرام آل البيت ومنع عماله من سبهم وعن تصديق قالة السوء فيهم ، فهو رجل مصدق لا يقول إلا ما يفعل حتى أصبح المسلمون جميعاً راضين ، وهو رجل زهد الدنيا فلا يؤمل فيها غير ما يقيم الأود على الرغم من مظاهر الدنيا الخادعة التي تبدى له في إغراء وفتون ، ولكنه ينفر منها مشمئزاً إذ ليست هدفاً من أهدافه وإنما هدفه أسمى من ذلك بكثير ، فهو سباق إلى غايات لا يدركها الفناء والبلى ، وقد يسر له ذلك همه قعساء لانفى تدفعه إلى كل ما هو سام ورفيع ، وقد أتت هذه السياسة المركزة على التقوى ثمارها الطيبة فعم العدل والأمن وانقطعت نداءات المظلومين فلم يعد يسمع أحد من العرب أو من الموالي ينادى برفع ظلم ، ولا بكف جور أو بسفك دم ، فالمسلمون يتمنون لهذا لو استطاعوا فداءه بأعمارهم جميعاً ليطول عمره وتمتد حياته مادام البيت والحجيج .

وهي مدحة تختلف عن مدائح كثير للأمويين بل إنها تختلف عن كل ما مدح به الأمويين إذ يسلك فيها كثير مسلكاً مختلفاً فما هي إلا ترجمة شعرية لما كان عمر يعنى به ويسلكه في حياته من التقوى والزهد ، بل إن أفكارها تكاد تكون مستمدة من كلماته التي سمعها عنه كثير في خطبه .

ولم ينل كثير عن هذه المدحة غير مائة وخمسين درهماً ، ولم يعمر كثير بعد ذلك طويلاً فقد توفي في آخر عهد يزيد بن عبد الملك ، ولا نعود نسمع عنه شيئاً غير غلوه في تشييعه حتى آخر أنفاسه ، فقد بكى عليه بعض أهله وهو يحتضر ، ولكنه قال له : لا تبك فكأنك بي بعد أربعين ليلة تسمع خشفة نعلي من تلك الشعبة راجعاً إليكم .

وقد حظى شعر كثير بعناية قدامى النقاد عناية فائقة ، فعدوه من فحول الشعراء وعده ابن سلام من الطبقة الأولى فيهم ، فقرن به جريباً والفرزدق والأخطل والراعى . وقد سبق أن تحدثنا عن إعجاب النقاد بمدحجته والإشادة به ، فلم يقصد القصيد ولم يمدح الملوكة أحد كما فعل كثير ، ولم يدرك أحد في مدحهم ما أدرك ، ولم يكتف النقاد بهذا وإنما قدموه أيضاً على فحول الشعراء ، فهو مقدم على ابن

أبى ربيعة ، وعلى جميل. الذى كان راوية له وعلى ابن ذريح والأحوص والعرجى وهو أشعر من جرير والفرزدق والراعى وعامة الشعراء ، بل هو أشعر الناس أيضاً^(١).

وكان أبو عبيدة يروى شعره بثلاثين ديناراً ، كما كان عبد الملك يروى شعره أولاده وقد ضاع شعر كثير ، وما بقى منه بين أيدينا لا يعدو أبياتاً ومقطعات قليلة لا تتيح لنا التأكد من صدق أحكام النقاد القدامى عليه ، إذ يذكر أن أبا عبيدة كان يقول : من لم يجمع من شعر كثير ثلاثين لامية فلم يجمع شعره^(٢). فإننا لا نشك فى أن ابن سلام وضعه فى الطبقة الأولى من فحول الشعراء الإسلاميين إلا لأنه كان شاعراً مجيداً ، وتذكر الروايات أنه كانت تروى لكثير ثلاثون قصيدة لو رقى بها مجنون لأفاق^(٣).

ويذهب بعض الدارسين المحدثين إلى أن شهرة كثير لم تأت من حيث كونه شاعراً غزلاً وإنما نتيجة لكونه شاعراً سياسياً ، فقد خلت حياته وشخصيته من المؤثرات التى كونت الغزلين ، فهو صغير النفس ردى الطبع شديد الحمق والغفلة ، بل إن كل شىء فى حياته يدل على أنه لم يكن غزلاً بطبعه ، ولم يكن ماهراً ولا موفقاً فى تكلف الغزل ، فلم يكن صافى الطبع ولا رقيق الحس ولا دقيق الشعور ولا قوى العاطفة ولا ذكى الفؤاد ، وإنما كان بريئاً من هذه الخصال ، كما كان دميماً قبيحاً بشع المنظر مضحكاً لمن يراه ولمن يسمعه ولمن يتحدث إليه أيضاً^(٤).

وفى هذا ظلم كثير لكثير ، فهو وإن أكسبه شعره فى التشيع شهرة بعيدة فقد اشتهر شعره الغزلى كذلك شهرة قرنته بالغزليين ، وتقدمت به عليهم جميعاً وليس بصحيح أنه لم يكن له من المؤثرات ما كان للغزليين ، فليس عدلاً أن نحكم على شاعر بتأخره فى الغزل لأنه لم يكن من أصحاب الأحلام السياسية فى الرفعة

(١) الأغاني ج ٨ ص ٢٦

(٢) الأغاني ج ٨ ص ٢٦

(٣) الأغاني ج ٨ ص ٢٦

(٤) حديث الأربعاء ج ١ ص ٢٨٣ .

والسلطان : إلا بمقدار ما يقضى به تخلفه في هذا الضرب من الفن أو أنه لم يكن حسن الصورة أو جميل السميت معجباً لمن يراه أو يسمعه .

وليس صحيحاً أيضاً أن كثيراً كان بريئاً من صفاء الطبع ورقة الحس ودقة الشعور وقوة العاطفة ، بل إنه كان على التقيض من ذلك على خط مستقيم فقد أذكى ما كان يعانيه من اضطراب نفسى أحاسيسه ومشاعره وعواطفه كما أذكى قصوره الجسمي كوامن خياله وحفزه على التعبير عن عواطفه تعبيراً عاطفياً معجباً كنوع من التعويض على أقل تقدير ، ونحن لا نخفل بقول أبي عبيدة أو غيره من القائلين بأن كثيراً كان يكذب في شعره طالما كان شعره نفسه يقول لنا غير ذلك ، فأين التكلف والكذب في قوله :

خليل هذا ربع عزة فاعقلا	قلوصيكما ثم ابكيا حيث حلت
وما كنت أدري قبل عزة ما البكا	ولا موجعات القلب حتى تولت
فليت قلوصي عند عزة قيدت	بجبل ضعيف بان منها فضلت
وأصبح في القوم المقيمين رحلها	وكان لها باغ سواي قبلت
فقلت لها يا عز كل مصيبة	إذا وطئت يوماً لها النفس ذلت
اسيئي بنا أو أحسنى لا ملومة	لدينا ولا مقلبة إن تغلت
هنيئاً مريئاً غير ، داء مخامر	لعزة من أعراضنا ما استحلت
تمنيها حتى إذا ما رأيها	رأيت المنايا شرعا قد أظمت
كأنى أنادى صخرة حين أعرضت	من الصم لو تمشى بها العصم زلت
صفوحاً ، فما تلقاك إلا بخيلة	فن مل منها ذلك الوصل ملت
أصاب الردى من كان بهوى لك الردى	وجن اللواتي قبل عزة جنت ^(١)

فهذه الأبيات على قلائها بريئة من رقة الحس ودقة الشعور وقوة العاطفة ؟ وبقدر ما كان شعر كثير الغزلي متميزاً لم يكن شعره السياسي كذلك فقد اختلط عند الرواة بشعر السيد الحميري الشاعر الكيساني الذي عاصر الدولتين الأموية والعباسية .

وكان لاتفاق كثير والسيد في أمور كثيرة ما يبرر انخداع الرواة في نسبة

شعر كل منهما للآخر ، فهما يشتركان في التشيع كما يشتركان في ذات الاضطراب النفسى الذى وسمهما بالحمق والغفلة ، وأيضاً يشتركان في مهادنة الحكومة المعاصرة واتخاذ التقية فى مدح القائمين عليها ، ولكن الفارق الزمنى بين الشاعرين كفيل بأن يحسم أمر الأشعار المختلطة بينهما .

وعلى سبيل المثال فإن قصيدة مثل تلك الميمية المنسوبة إلى السيد والتي مطلعها :

ألا قل للوصى فدتك نفسى أطلت بذلك الجبل المقاماً^(١)

وفىها يقول :

أضر بمعشر والوك منا وسموك الخليفة والإماما
وعادوا فيك أهل الأرض طراً مغيبك عنهم سبعين عاماً

ينسبها بعض الباحثين المحدثين إلى كثير^(٢).

فإذا كان ابن الحنفية قد توفى عام ٨١ هـ وأنه تغيب سبعين عاماً يوماً نظمت هذه الأبيات فإنه يلزم أن يكون قائلها قد شهد عام ١٥١ هـ ، ولما كان كثير قد توفى سنة ١٠٥ هـ فمن غير المعقول أن يكون هو قائل تلك الأبيات ، وإنما يكون قائلها السيد الحميرى الذى توفى سنة ١٧٣ هـ .

وقد لا يتيسر معالجة الأشعار كلها ، بهذا الأسلوب لافتقارها إلى القرائن التاريخية وحيثئذ يمكننا اللجوء إلى المنهج الفنى فى التعرف على شعر كثير لأنه يتميز عندنا بمميزات واضحة تميزه عن شعر السيد بالذات الذى عرفه الرواة بسهولة التى تكاد تصل به إلى سطحية نفتقد معنى الشعر^(٣) .

والذى لاشك فيه أن قدرة كثير على التصوير أبرع من قدرة السيد الذى يجنح دائماً إلى التقريرية فى أشعاره جميعاً ، وكذلك فإن أسلوب كثير فى

(١) الأغاني ج ٨ ص ٣٠ .

(٢) حديث الأربعاء ج ١ ص ٢٨٧ .

(٣) الأغاني ج ٧ ص ١٠ .

التعبير أجود لفظاً وأرصن لغة وأصدق لهجة وأرق عاطفة وأدق خيالاً من أسلوب السيد ، كما أن شعره يتميز بميزة أخرى لا نجد لها تماماً في شعر السيد وهي حلاوة الجرس وتوافر القيم الموسيقية في شعره وكأن أصواتاً كثيرة وضعت في شعره حتى ليقول بعض الرواة ماضر من يروى شعر كثير أن لا تكون عنده مغنيتان مطربتان^(١)..

٣

أما النموذج الآخر الذي نقف عنده من شعراء الشيعة ، فهو الكميت بن زيد الأسدي^(٢) وينتهي نسبه إلى مضر بن نزار ، وقد اشتهر معه في هذا العصر بذلك الاسم شاعران آخران من قبيلته هما الكميت بن ثعلبة الشاعر المخضرم وحفيد له يسمى الكميت بن معروف .

وقد ولد بالكوفة عام ٦٠ هـ وهي السنة التي قتل فيها الحسين ، وكان نشأته في الكوفة — معقل الشيعة والثورة والشعر والدراسات الدينية واللغوية والكلامية — أثر كبير في تكوينه الفكري .

فقد كانت الكوفة في هذه الحقبة التي شب فيها الكميت تموج بتيارات فكرية عديدة في منافسة رائعة مع البصرة في جميع شعب الثقافة المعروفة آنذاك وقد أخذ الكميت يختلف إلى دروس العلماء فتلق عنهم الفقه والحديث وأيام العرب وأنسابها ، ولم يلبث أن تحول معلماً يعلم الصبية في مسجد الكوفة^(٣)

وتعتقد بينه وبين الطرماح الذي يعمل بنفس المهنة أو أصر المودة والصفاء

(١) الأغاني ج ٨ ص ٢٧ .

(٢) انظر في ترجمته الأغاني (الساسي) ج ١٥ ص ١٠٨ والشعر والشعراء ج ٢ ص ٥٦٢ ، والموشح ص ١٩١ وطبقات الشعراء ص ٢٦٨ وخزانة الأدب ج ١ ص ٦٩ ، والبيان والتبيين في مواضع متفرقة ، وأمالى المرتضى ج ١ ص ٦٦ ، ٩٩ ، ج ٢ ص ٨٠ ومعجم الشعراء ص ٢٣٨ والتطور والتجديد ص ٢٣٠ والعصر الإسلامي ص ٣١٥ ، وديوان الهاشميات .

(٣) الأغاني ج ١٥ ص ١٠٩

على الرغم من الاختلاف الواضح في شخصيتيهما فبينما تبدو شخصية الطرماح غالية في الزهو والاعتداد حتى ليرفض أن ينشد مخلدا المهلبى قائماً مستنكراً أن يقوم للشعر فيحط الشعر من مقامه ، نجد الكميت لا يتحرج من ذلك ناعثاً نفسه بأنه ألطف حيلة من الطرماح ، وإن كان الطرماح أبعد منه همة ، ولكنهما وإن اختلفا في شخصيتهما ونسبهما ومذهبهما وموطنهما فإنهما قد اتفقا على بغض العامة^(١) كما اتفقا في المهنة والدراية البعيدة باللغة وبمعرفة الغريب منها بوجه خاص .

وتتحدث الروايات عن سعة دراية الكميت بأشعار العرب وأيامها وأنسابها وأنه قد خالف حماداً الراوية في بعض ذلك يوماً في مسجد الكوفة وتنازعا فادعى حماد أنه أدري منه وأكثر إحاطة ، وغضب الكميت فتحدى حماداً أن يخبره لكم شاعر بصير يقال له عمرو بن عمرو بن فلان يروى ولكم شاعر أعور أو أعمى اسمه فلان بن عمرو ، يروى ؟ ولما عجز حماد عن الإجابة أخذ الكميت يذكر رجلا من كل صنف ، ويسأل حماداً ما إذا كان يعرفه ؟ فإذا لم يعرفه أنشده من شعره جزءاً جزءاً حتى أضجر من شديهما^(٢) .

وروى أنه كانت للكميت جدتان معمرتان تقصان عليه أخبار العرب في الجاهلية وتصفان له البادية وأمورها ، فإذا شك في شعر أو خبر عرضه عليهما فيخبرانه عنه^(٣) ويذكر أبو الفرج أن الكميت والطرماح كان يصيران إلى رؤبة فيسألانه عن الغريب فيخبرهما به ثم يراه بعد في أشعارهما^(٤) .

ويبدو من الروايات أن الكميت كان ذا شغف بعيد بكل لفظ غريب ، وأنه كان يدل بثقافته اللغوية على الرواة والدارسين ، فقد سأل حماداً عن معنى بيتين من الشعر فلم يعرفهما وأجله أياماً ليأتى بتفسيرهما فعجز عن ذلك^(٥) .

(١) الأغاني ج ١٠ ص ١٤٩ .

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١١٠ .

(٣) الإغاني ج ١٥ ص ١٢٠ .

(٤) الأغاني ج ١٠ ص ٤٩ .

(٥) الأغاني ج ٥ ص ١٠٩ .

ولم تكن ثقافته لتقف به عند أشعار العرب وأيامها وأنسابها فحسب وإنما كان فقيهاً محدثاً روى الحديث وروى عنه^(١). كما نال حظاً مما شاع في بيئة الكوفة من جدل بين أصحاب الآراء والمعتقدات الكلامية وبخاصة في بيئة المعتزلة التي تتلمذ لهم إمامه زيد بن علي رأس الشيعة الزيدية ، وقد صار الكميت بعدئذ فقيهاً من فقهاء الشيعة الزيدية^(٢) كما كان عالماً بالنجوم مهتدياً بها كذلك^(٣).

فنحن إذن بإزاء شخصية طريفة اتصلت ببيئات فكرية متعددة الثقافات ، وتلقت معارف مختلفة المصادر .

ولا يلبث الكميت أن يبرع في الشعر ، فيطلب به جوائز الأشراف والولاة والخلفاء ، وليس بصحيح ما يروى من أن الهاشميات كانت أول ما قال من الشعر^(٤) وأنه أنشد على بن الحسين الملقب بزين العابدين إحدى هاشمياته^(٥) ذلك أن علي بن الحسين قد توفي سنة ٩٤ هـ^(٦) .

ولم يكن زيد بن علي الذي تشيع له الكميت وكتب الهاشميات في دعم نظريته قد دعا لنفسه بعد أثناء حياة أبيه. وعلى هذا لا تكون الهاشميات أول ما قال من الشعر وإنما سبقها شعر له كثير في الولاة والخلفاء .

وتذكر الروايات أن الكميت كان يوالى أسرة يمنية مشهورة هي أسرة المهلب وقد وفد على مخلد بن يزيد من المهلب حين كان أبوه يوليه أعمالاً مدة إمارته على خراسان لعهد سليمان بن عبد الملك (٩٦ - ٩٩ هـ) ويروى أن الكميت وجد علي باباه أربعين شاعراً كلهم ينتظر الإذن له ، وأنه أنشده قصيدة امتدح فيها همته على الرغم من حداثة سنه ، وفيها يقول :

(١) الأغاني ج ١٥ ص ١٢١

(٢) خزائن الأدب ج ١ ص ٦٩

(٣) الأغاني ج ١٥ ص ١١٠

(٤) الأغاني ج ١٥ ص ١١٩

(٥) خزائن الأدب ج ١ ص ٦٩

(٦) ابن سعد ج ٥ ص ١٦٤

قاد الجيوش لحمس عشرة حجة ولداته عن ذاك في أشغال
 قعدت بهم هماً بهم وسمت به هم الملوك وسورة الأبطال^(١)

ثم نراه بعد ذلك يفد على يزيد بن عبد الملك (١٠١-١٠٥ هـ) وتحدثنا
 الروايات بأنه كان على صلة وثيقة به حتى إن الكميت زين له أن يبتاع سلامة
 التي فتن بها ، ووصفها له بناء على طلبه فقال في وصفها :

هي شمس النهار في الحسن إلا أنها فضلت بقتل الطراف
 غضة بضة رخم لعوب وعثة المتن شجنة الأطراف
 زانها دلمها وثغر نقى وحديث مرتل غير جاف
 خلقت فوق منية المتمنى فاقبل النصح يا ابن عبد مناف^(٢)

ويمكننا أن نتبين من هذه الروايات أن الكميت كان إلى عهد يزيد
 ابن عبد الملك راضياً عن بني أمية ، يفد عليهم وينال جوائزهم ، كما أنه كان
 موالياً لليمنية مقرباً إليهم .

ولكن هذا لا يستمر طويلاً إذ ما لبثت الحصومة أن اشتعلت بين الكميت
 واليمنية وعلى رأسها خالد القسري وإلى هشام بن عبد الملك على العراق (١٠٥-١٢٠ هـ)
 وعلة ذلك أن تشيع الكميت لم يكن قد اكتمل بعد ، ولكنه يصبح شيعياً
 خالصاً في هذه الفترة ويشرب قلبه حب الهاشميين ويخلص لهم وده تماماً .
 وتجلى هذا في تعلقه بزيد بن علي إمام الزيدية الذي أصفاه وده فاستخلصه
 زيد لنفسه ، وأخذ الكميت منذ ذلك الحين ينظم الهاشميات دفاعاً عن عقيدته
 حتى إنه ليكاد يعيش من أجل الدفاع عن مذهبه فحسب .

وقد يبدو غريباً ومتناقضاً في نفس الوقت أن يجمع الكميت إلى عصبية
 المذهبية عصبية قبلية ، ولكن المسألة في الحقيقة لم تكن على هذا النحو وإنما
 كانت مسألة سياسية محضة أريد بها خدمة عقيدته الشيعية وإمامها الذي كان

(١) الأغاني ج ١٥ ص ١٢٢ .

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١١٧ .

يدعو إلى الثورة على بني أمية فاصطدم بسبب ذلك بخالد القسري وإلى العراق اليمنى .

وهناك روايات عديدة ومختلفة حول نشأة هذه الخصومة ، يمكن أن نستخلص منها أن الكميت لم يكن متعصباً على اليمنية ولا معادياً لخالد القسري قبل أن يشتبك ذلك بعقيدته الزيدية ، فهو لم يهيج اليمنية ابتداء وإنما كان أول هجائه لهم في مذهبه الشهيرة بعد أن استفزه شاعر كلبي من أهل الشام كان يهجو مضرّاً ويثلبها بأقبح المثالب ، ولم يكتف بذلك وإنما جمع إلى هجاء مضر وثلبها تعصباً آخر شديداً على عليّ بن أبي طالب وبني هاشم جميعاً وكان هذا هو الدافع الحقيقي لغضب الكميت على اليمنية وهجائها هجاءه الشهير .

وتذكر الروايات أن ذلك الشاعر الكلبي ويدعى حكيم بن عياش كان منقطعاً إلى بني أمية وأن الكميت قد خشي في هجائه أن يفضح أمره في شعره عن عليّ وبني هاشم^(١) فلما لم يجد بداً من هجائه أظهر أن هجاءه إياه في العصبية التي بين عدنان وقحطان^(٢) .

وعلى نفس الوتيرة يمكننا أن ننظر إلى عداء الكميت لخالد القسري ، فقد خاصمه زيد بن علي ، ورأى الكميت أن يتخذ من تعصب خالد لليمن ثغرة ينفذ منها إلى النيل منه فكان أن وقف أمامه متعصباً لمضر وكأنه يريد أن يحدث بشعره فوضى في العراق بين اليمنية والمضرية فينفذ من خلال ذلك إمامه زيد إلى ما يريد من ثورة وانتفاض على الدولة^(٣) .

وهكذا لم يكن الأمر أمر عصبية قبلية وإنما كان عصبية للنحلة والعقيدة فهي خصومة سياسية في أعماقها وليست خصومة عصبية ، ويؤيد ذلك ما صرح به الكميت نفسه حينما أخذ عليه ابنه المستهل فخره في هجائه للكلبي ببني أمية وهو يشهد عليهم بالكفر وأنه كان الأجدر به أن يفخر عليه

(١) الأغاني ج ١٥ ص ١٢٢ .

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١٢٣ .

(٣) التطور والتجديد ص ٢٣٤ .

بعلیّ وبنی هاشم الذين يتولاهم فقال يابني ، أنت تعلم انقطاع الكلبي إلى بني أمية وهم أعداء علىّ عليه السلام فلو ذكرت عليّاً لترك ذكرى وأقبل على هجائه فأكون قد عرضت عليّاً له ولا أجدر له ناصراً من بني أمية^(١).

فهو قد فخر على الكلبي ببني أمية حتى إذا نقض عليه هجاءه قتلوه وإن أمسك عن ذكرهم قتله الغم ، وبهذه الطريقة أخفى الكميّ تشيعه في التعصب القبلي .

ومن ذلك كله نستطيع أن نتصور الموقف في وضوح فالكميّ كان شاعراً شيعياً متعصباً لبني هاشم في مدة ولاية خالد القسري ، وقد جره هذا إلى إخفاء تشيعه في التعصب ضد خالد وقبيلته اليمنية وإذن فالأساس عنده كان التشيع ، أما العصبية للمضرية فكانت شيئاً في الظاهر ، ونفس الشيء يصدق على خصومته لحكيم بن عياش الكلبي فقد احتال في إثارة القبليّة ليوثر تشيعه وليبعده عن بني هاشم ، وقد بالغ في الإبعاد إلى حد الفخر عليه ببني أمية . وفي اعتقادنا أنه لا تصح تلك الرواية التي تزعم أنه اعتذر عن إجابة حكيم بن عياش لما دعاه إلى ذلك بنو أسد متأثراً في ذلك بإحسان خالد القسري إليه^(٢) فالأحداث تؤكد أنه لم يكن بينهما ولاء ولا إحسان وإنما خصومة وتباغض وحقد وتربص وليس أدل على ذلك من هذه الأبيات التي أرسل بها الكميّ إلى أهل مرو في ثورتهم بأسد بن عبد الله القسري عندما ولاه أخوه خالد خراسان سنة ١١٧ هـ ففيها دعوة صريحة إلى الثورة عليهما ، وإذن فلم تكن العلاقات بينه وبين خالد علاقة إحسان وإنما كان الكميّ يداً من الأيادي السوداء التي تلعب في الخفاء ضد بني أمية في العراق وخراسان جميعاً . ولما كانت الخصومة بين الكميّ وخالد خصومة سياسية في الحقيقة يراد بها نصرّة الدعوة الشيعية ونصرة زيد بن عليّ خاصة ، وإن اتخذت العصبية القبليّة مظهرّاً خارجيّاً لها فحسب ، فإن قصيدته المذهبة

(١) الأغاني ج ١٥ ص ١٢٣ .

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١١٦ .

على هذا المعنى تعد قصيدة شيعية كتبت لغرض الدعوة الشيعية وخدمة زيد ابن علي عن طريق تشييت الجماعة الإسلامية وبث الفرقة فيها^(١).

وهي فضلاً عن هذا تعد من أهم القصائد وأقدمها في العصيات إذ هجا فيها الين هجاء مخزياً ولم يترك حياً من أحيائها إلا ولطاخه بالمثالب والحصال الدنيئة وقد بلغت أكثر من ثلاثمائة بيت ، وليس من ريب في أن هذه القصيدة قد أحقت خالداً فظل يترصد بالكميت الدوائر وأقسم ليقنتانه^(٢).

وقد ظفر خالد بالكميت ونجح في إسقاط هشام عليه حتى طاب رأسه وقد ضخم الرواة قصة سخط هشام على الكميت تضخيماً واسعاً فعرضوها في صور مختلفة ومضطربة بل متناقضة أيضاً ، فزعم إحدى تلك الروايات أن هشاماً كان قد اتهم خالداً وكان يريد خلعه فوجدت بباب هشام يوماً رقعة فيها شعر فدخل بها على هشام وقرئت عليه فإذا فيها :

تألق برق عندنا وتقابلت	أناف لقدر الحرب أخشى اقتبالها
فدونك قدر الحرب وهي مقرة	لكفيك واجعل دون قدر جعلها
ولن تنتهي أو يبلغ الأمر حده	فإنها برسل قبل أن لا تنالها
فجشتم منها ما جشمت من التي	بسور أهرت نحو حالك حالها
تلاف أمور الناس قبل تفاقم	بعقدة حزم لا يخاف انحلالها
فما أبر الأقوام إلا لحيلة	من الأمر إلا قلدوك احتيالها
وقد تخبر الحرب العوان بسرها	وإن لم تبج من لا يريد سؤالها ^(٣)

فأمر هشام بأن يجمع له الشعراء فجمعوا وقرئت الأبيات عليهم وطلب إليهم أن يجتهدوا في التعرف على قائلها فأجمعوا على أنها للكميت بن زيد الأسدي من ساعتهم ، فقال هشام نعم هذا الكميت ينذرنى بخالدين عبدالله ثم كتب من فوره إلى خالد يخبره ، كما أرسل إليه بالأبيات وهو يومئذ بواسط ، فكتب

(١) التطور والتجديد ص ٢٣٧ .

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١١٢ .

(٣) الأغاني ج ١٥ ص ١١٥ .

خالد إلى واليه بالكوفة يأمره بأخذ الكميت وحبيسه .

وتمضى الرواية فتزعم أن خالداً نهض بالأمر فطلب من أصحابه أن يأتوه من شعر الكميت بشيء يمدح فيه بنى هاشم ويهجو بنى أمية ليكون دليلاً على اتهامه ، فأتوه بلاميته التي مطلعها :

ألا هل عم في رأيه متأمل وهل مدبر بعد الإساءة مقبل

وهي قصيدة تكاد تكون هجومياً صرفاً على بنى أمية فكتبها في كتاب إلى هشام يقول هذا شعر الكميت فإن كان صدق في هذا فقد صدق في ذاك ، فلما قرئت على هشام اغتاظ وبخاصة عندما بلغ قول الكميت فيها :

فياساسة هاتوا لنا من جوابكم ففيكم لعنرى ذو أفانين مقول

وحينئذ كتب إلى خالد يأمره بأن يقطع يدي الكميت ورجليه وبأن يضرب عنقه ويهدم داره ويصلبه على ترابها ، فلما قرأ خالد الخطاب كره أن يستفسد عشيرته وتغاضى عن تنفيذ ما جاء به حتى استطاع أحد أصدقاء الكميت أن ينفذ إليه في الحبس غلاماً متنكراً يخبره بنية الخليفة فأرسل الكميت على الفور إلى امرأته وكانت تتردد عليه في ثياب وهيئة حتى عرفها الحراس ، فلما دخلت إليه لبس ثيابها وخرج فيها عليهم دون أن يشبهوا في أمره ، وفي ذلك يقول الكميت :

خرجت خروج القدح قدح ابن مقبل على الرغم من تلك النوابح والمشلى
على ثياب الغانيات وتحتها عزيمة أمر أشبهت سلة النصل^(١)

وترجه الكميت إلى الشام مستغيثاً بأشراف بنى أمية ، ولما كان ذنبه عظيماً فلم يجرؤ أحد على طلب العفو له من هشام ، ونصحه بعض الناس بأن يستجير بمسلمة بن هشام وبأمره أم الحكم بنت يحيى بن الحكم ، وكان مسلمة مرشحاً لولاية العهد آنذاك ، ولكن الكميت خشى أن يضيع دمه بين صبي وامرأة ، فنصحوه بأن يضرب قبته عند قبر معاوية بن هشام وكان قد توفي وشيكاً كما كان هشام يحبه ، وقد جعل على نفسه أن يزور قبره في يوم معين

من كل أسبوع وفعل الكميت ذلك في اليوم المعين لزيارة هشام ، فلما جاء هشام نظر إلى القبر وأمر بعض أعوانه أن ينظروا ما أمر هذه القبة المضروبة عليه ، فرجعوا إليه فقالوا إنه الكميت مستجير بقبر معاوية ابن أمير المؤمنين ، ولكنه لم يعبأ بذلك وأمر بقتله ، فكلمه مسلمة في شأنه وذكر له أن إخفار الأموات عار على الأحياء ولم يزل يعظم عليه الأمر حتى عفا عنه^(١).

وواضح أن الجزء الذي نتحدث عنه هذه الرواية عن إنفاذ خالد قصيدة الكميت اللامية إلى هشام لا تتفق والحقيقة لأن هذه القصيدة لم تكن قد نظمت بعد لاشتمالها على رثاء زيد بن علي الذي لم يخرج إلا في عام ١٢٢ هـ وفي ولاية يوسف بن عمر الثقفي الذي خلف خالد بن عبدالله القسري على العراق سنة ١٢٠ هـ وكان ذلك بعد إطلاق سراح الكميت مباشرة .

وتذهب بعض الروايات إلى أن خالد بن عبد الله القسري لما أحفظته المذهبة التي نالت من عشيرته كما نالت من عشائر اليمن جميعاً روى جارية حسناء قصائد الهاشميات وأعدّها ليهديها إلى هشام ، وكتب إليه بأخبار الكميت وهجائه بنى أمية وأنفذ إليه هاشميتة التي يقول فيها :

فيارب هل إلا بك النصر يتغى ويارب هل إلا عليك المعل

فلما قرأها أكبرها وعظمت عليه واستنكرها وكتب إلى خالد يقسم عليه أن يقطع لسان الكميت ويده فأخذته خيل خالد إلى الحبس ثم كان ما كان بعد ذلك من خروجه من السجن بمساعدة زوجه وافتضاح أمرها بعد أن اجتاز الكميت الخطر ولحق ببني علقمة وكانوا يتشيعون فأقام عندهم مدة متوالياً إلى أن خف عليه الطلب فخرج قاصداً الشام في جماعة من بني أسد .

وتتضمن تلك الرواية بعض الأحداث الطريفة التي صادفت الكميت فتذكر أن غريباً سقط على حائط أبي الوضاح الأسدي الذي أخفى الكميت في بداية هروبه ولما نعب الغراب قال الكميت إنه لمأخوذ وأن الحائط لساقط ، ولم يصبح

الصبح حتى سقط الحائط وتذكر الرواية أيضاً أن ذئباً عرض له في بعض الطريق يعوى فأطعمه الكميث وسقاه ولكنه ظل يعوى وحينئذ اكتشف الكميث أن الذئب ينبههم إلى أنهم ليسوا على الطريق فلما تيامنوا كف عن العواء ، وتذكر الرواية كذلك أنه لما بلغ الكميث دمشق قصد أشراف قريش الذين أتوا عنبسة بن سعيد بن أبي العاص فنصح له أن يعوذ بقبر معاوية بينما قصد عنبسة مسامة بن هشام وأبلغه أن الكميث مدحه بمدائح لم يسمع بمثلاً وطلب إليه أن يكون السبب في خلاصته ، فلما دخل مسامة على أبيه أخبره بأن حاجته مقضية إلا أن تكون في الكميث ، ولكنه ما زال بأبيه وبمعاونة أمه حتى حصل على الأمان له^(١).

وهي رواية تشهد على نفسها هي الأخرى بالاختلاق والتضخيم بما اشتملت عليه من تلك التوقعات والاستشرافات التي تحاول إظهار روح الكميث بمظهر الشفافية حتى لتستشف ما تخبئه الأقدار فضلاً عن إشارتها إلى نفس اللامية التي لم تكن قد نظمت بعد .

وهناك رواية ثالثة تذهب إلى أن خالداً لم يعد لإسقاط هشام على الكميث جارية واحدة كما تذكر الرواية السابقة وإنما أعد لهذا الغرض ثلاثين جارية اشتراهن بأغلى ثمن وتخبرهن نهاية في حسن الوجوه والكمال والأدب ورواهن الهاشميات ودهسن مع نخاس إلى هشام فاشتراهن جميعاً ، ولما أنس إليهن استنطقهن فرأى فصاحة وأدباً واستقرأهن القرآن فقرأن واستشدهن الشعر فأنشدنه الهاشميات فغضب وسألهن عن صاحب الشعر فأنبأه بأنه الكميث ، فكتب إلى خالد أن يبعث إليه برأسه ، فبعث خالد إليه فأخذه بليل وأودعه السجن فلما كان الغد أطلع خالد صديقاً له وللكميث هو إبان بن الوليد البجلي على كتاب هشام فاحتال إبان حتى أبلغ الكميث بالأمر ، وتفق هذه الرواية مع غيرها من الروايات في خروج الكميث من سجن خالد بمعاونة زوجه حيتي ، وتضيف الرواية أنه قصد الشام فأقى مسامة بن عبد الملك فاستجار به

ولكنه صرفه إلى مسلمة بن هشام وقام بالسفارة بين الكميت وبينه ، فأجاره ابن هشام ، ولكن هشاماً يغضب لما تبلغه إجارة ابنه عليه فيدعوه مغيضاً ، ويأمره بإحضار الكميت على الفور ، ويخشى الكميت أن يكون قد أسامه مسلمة ولكن مسلمة ينصحه بأن يعوذ بقبر معاوية بن هشام على أن يبعث إليه ببنيه فيربط ثيابه بثيابهم ، فلما كان الصبح وأشرف هشام على قبر ابنه من القصر وقال من هذا فأبلغ بأنه مستجير بالقبر فأمر بأن يجار من كان إلا الكميت فلما أبلغ أنه هو أمر بإحضاره أعنف إحضار ولكن هشام اغرورقت عيناه بالدموع وبكى حتى انتحب وهو يرى الكميت وقد ربط ثيابه بثياب الصبيان من ولد ابنه معاوية فرد عليه حرите ووهبه لهم^(١) .

والذي يمكن أن نخرج به من هذه الروايات جميعاً ، أن خالداً لما أخفظته المذهبة تربص بالكميت حتى بلغه أمر هاشميته فاحتال حتى أوصلها إلى سمع هشام فحبس الكميت ولكنه استطاع اللئلاص من سجن خالد بمعاونة امرأته وابنة عمه حتى ثم إنه توجه إلى الشام ولكن عن طريق الاستعانة بأشراف قریش من الاتصال بمسلمة بن هشام ، وأنه مدحه لذلك مدائح كثيرة ، فأشار عليه مسلمة بأن يعوذ بقبر معاوية بن هشام الذي مات وشيكا وكان له في قلب أبيه منزلة كبيرة واستطاع الكميت بذلك وبفضل شفاعته مسلمة أن يسترد حرите .

وكما تختلف الروايات في شأن حبس الكميت وسخط هشام عليه وكيفية إطلاق سراحه تختلف أيضاً في تصوير اللقاء الأول بين الكميت وبين هشام .

فتذهب إحدى الروايات إلى أن الكميت لما دخل على هشام سلم ثم قال : « يا أمير المؤمنين غائب آب ومذنب تاب محاً بالإجابة ذنبه وبالصدق كذبه ، والتوبة تذهب الحوبة ومثلك حلم عن ذى الجريمة وصفح عن ذى الريبة » ، فقال هشام : « ما الذى نجاك من القسرى ؟ » قال الكميت : « صدق النية فى التوبة » ، فقال هشام : « ومن سن لك الغى وأورطك فيه ؟ » قال : « الذى أغوى

آدم فنسى ولم يجد له عزماً ، فإن رأيت يا أمير المؤمنين فدتك نفسى أن تأذن
لى بمحو الباطل بالحق بالاستماع إلى ما قلته ؟ » فلما أذن له أنشدته قوله :

ذكر القلب إلفه المذكورا وتلافى من الشباب أخيراً^(١)

بينما تذهب رواية أخرى إلى أن الكميت عندما آمنه مسامة بن هشام
وغضب لذلك أبوه ، أخبره مسامة بأنه قال فيهم شعراً لم يقل أحد مثله ،
فأجاز هشام أمان ابنه وأمر بأن يخصص مجلس ينشد فيه الكميت ما قاله
فيهم ، فقعده هشام وعنده الأبرش الكلبي وتكلم الكميت بخطبة ارتجلها ما سمع
بمثلها قط وامتدحه بقصيدته الرائية التي يقول الرواة إنه ارتجلها ارتجالاً فلما
بلغ قوله :

الآن صرت إلى أميَّة والأمور إلى المصاير

جعل هشام يغمر مسامة بقصيب في يده ويقول : اسمع اسمع ، ثم إن
الكميت استأذنه في أن يرثي ابنه معاوية فأذن له فأنشدته قصيدته الثانية حتى
إذا بلغ منها قوله :

سأبكيك للعنيا وللدين إننى رأيت يد المعروف بعدك شلت
فدامت عليك بالسلام تحية ملائكة الله الكرام وصلت

بكى هشام بكاء شديداً حتى وثب حاجبه فسكنه ، وتمضى الرواية فتذكر
أن الكميت مضى إلى منزله آمناً فحشدت له المضرية بالهدايا والألطفات
وأمر له مسامة بن هشام بعشرين ألف درهم كما أمر له هشام بأربعين ألفاً
وجمع له بنو أمية فيما بينهم مالا كثيراً وكتب إلى خالد بن عبد الله القسرى بأمانه
وأمان أهل بيته وأنه لا سلطان له عليهم ، وتضيف الرواية أنه لم يجمع من
قصيدته تلك يومئذ إلا ما حفظه الناس منها ، وأن الكميت سئل عنها فقال :
ما أحفظ منها شيئاً إنما هو كلام ارتجلته ، وودع الكميت هشاماً بعد أن
أنشدته قوله :

ذكر القلب إلفه المذكورا وتلافى من الشباب أخيراً^(٢)

وتزعم رواية أخرى أن هشاماً عندما أمر بإحضار الكميت أعنف إحضار
وجيء به وقد ربط ثيابه بشياب ولد معاوية نظر إليهم فاغرو رقت عيناه واستعبر وهم
يقولون : يا أمير المؤمنين استجار بقبر أبينا وقد مات حظه من الدنيا فاجعله
هبة لنا ولا تفضحننا فيمن استجار به ، فيكي هشام حتى انتحب ثم أقبل على
الكميت فقال له يا كمي أنت القتال :

وإن لا تقولوا غيرها تتعرفوا نواصيها تردى بنا وهي شرب

فقال لا والله ، ثم حمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه ثم قال : أما بعد فإني
كنت أتهدي في غمرة وأعم في بحر هوية أخني على عطلها واستغزني وهلهما
فتحيرت في الضلالة وتسكعت في الجهالة مهرعاً عن الحق جائراً عن القصد أقول
الباطل ضاللاً وأفوه بالبهتان وبالا ، وهذا مقام العائد مبصر الهدى ورافض
العماية ، فاعسل عني يا أمير المؤمنين الحوبة واصفح عن الزلة واعف عن الجريمة
ثم قال :

كم قال قائلكم لعا	لك عند عشرته لعائـر
وغفرتم لذوى الذنـو	ب من الأكابر والأصاغر
أبني أمية إنكم	أهل الوسائل والأوامر
ثقتي بكل مـمة	وعشيتي دون العشائر
أنتم معادن للـلا	فة كابرأ من بعد كابر
بالتسعة المتتابعـ	ين خلائفاً وبخير عاشر
وإلى القيامة لاتـزا	ل لشافع منكم وواتـر ^(١)

ثم قطع الإنشاد وعاد إلى خطبته فقال : إغضاء أمير المؤمنين وسماحته وصباحته
ومناط المنتجعين بحبله من لا تحل حبوته لإساءة المذنبين ، فضلاً عن استشاطه
غضبه ببهل الجاهلين فقال له هشام : ويلك يا كمي من زين لك الغواية ؟
ودلاك في العماية ؟ قال : الذي أخرج أبانا من الجنة وأنساه العهد فلم يجد

له أعزما ، فقال هشام : إيه أنت القائل :

فيا موقداً ناراً لغيرك ضموا
ويا حاطباً في غير حبلك تحطب

فقال الكميت : بل أنا القائل :

إلى آل بيت أبي مالك
نمت بأرحامنا الداخلا
بمرة والنضر والمالكين
وبارى خزيمة بدر السما
وجدنا قريشاً قريش البطا
بهم صلح الناس بعد الفساد

مناخ هو الأرحب الأسهل
ت من حيث لا ينكر المدخل
ر هط هم الأنبل الأنبل
ء والشمس مفتاح ما يأمل
ح على ما بنى الأول الأول
وحيص من الفتق مارعبلوا^(١)

قال هشام : وأنت القائل :

لا كعبد المليك أو كوليد
من يمت لا يمت فقيداً ومن
أو سليمان بعد أو كهشام^(٢)
يحي فلا ذو إل ولا ذو ذمام

ويلك يا كميت جعلتنا ممن لا يرقب في مؤمن إلا ولا ذمة ، فقال الكميت :
بل أنا القائل يا أمير المؤمنين :

الآن صرت إلى أمي
والآن صرت بها المصير
يا ابن العقائل للعقا
من عبد شمس والآلا
دلفا من الشرف التلي
فحللت معتلج البطا

ة والأمور إلى المصائر
ب كهتد بالأمس حائر
ئل والجحاجة الأخايير
ف برغم ذى حسد وواغر
د إليك بالرفد الموافر
ح وحل غيرك بالظواهر^(٣)

فقال هشام : إيه فأنت القائل :

فقل لبني أمية حيث حلوا
وإن خفت المهند والقطيعا

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١١٤ .

(١) الأغاني ج ١٥ ص ١١٣ .

(٣) المرجع السابق .

أجاع الله من أشبعتهم وأشبع من يجوركم أجياعاً
بمرضى السياسة هاشمى يكون حياً لأمته ربيعاً^(١)

فقال الكميت : لا تريب يا أمير المؤمنين : إن رأيت أن تمحو
عنى قولى الكاذب ، قال هشام : بماذا فقال الكميت : بقولى الصادق :
أورثته الحصان أم هشام حسباً ثاقباً ووجهاً نصيراً
وتعاطى به ابن عائشة البد ر فأسمى له رقيباً نظيراً
وكساه أبو الخلائف مروا ن سنى المكارم المأثورا
لم تجهم له البطاح ولكن رجلتها له معانا ودورا^(٢)

وكان هشام متكئاً فاستوى جالساً وقال لسالم بن عبد الله بن عمر وكان
إلى جانبه : هكذا فليكن الشعر ، ثم قال للكميت : قد رضيت عنك ،
فقبل الكميت يده ، وقال : يا أمير المؤمنين إن رأيت أن تزيد فى تشريفي
فلا تجعل لخالد على إمارة ، قال : قد فعلت ، وكتب بذلك وأمر له بأربعين
ألف درهم ، وثلاثين ثوباً هشامية ، وكتب إلى خالد بأن يخلى سبيل امرأته
وبأن يعطيها عشرين ألف درهم وثلاثين ثوباً ، ففعل^(٣) .

والذى يستخلص من هذه الروايات جميعاً أن الكميت قد دخل على هشام
مرتين لا مرة واحدة ، وأنه فى المرة الأولى حاول أن يستعطف هشاماً ما وسعه
الجهد وأن يعتذر إليه عما بدر منه من الوقوع فى بنى أمية وهجائهم معتلاً
بأنه كان ضالاً ، وبأنه الآن أبصر طريق الهدى ، وأن هشاماً حاول هو الآخر
أن يكشف عن الدوافع الكامنة وراء هذا الهجاء فكان يسأل الكميت دائماً
عمن دفعه إلى الغواية . وليس من شك فى أن هشاماً كان يسأل هذا السؤال
متمنياً أن ينزلق الكميت إلى التعريض ببني هاشم ، ولكن الكميت كان يحيل
على الشيطان دائماً ، ولا شك أن الكميت لم يكن مستعداً فى هذه المرة الأولى

(١) المرجع السابق .

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١١٤ .

(٣) نفس المرجع .

ويظهر ذلك في تردده بين الشعر والخطابة فطوراً ينشد وطوراً يخطب ، وفي ارتجاله الأبيات التي قال فيها :

الآن صرت إلى أمية - والأمور إلى المصائر

والتي ألف منها الرواة ما يشبه القصيدة لأنه كان يعرج في أثناء إنشادها إلى الخطابة ثم يعود إلى ارتجال أبيات فيها ، ثم يعود كرة أخرى إلى الخطابة ، ومنها إلى الشعر مرة أخرى ليرثى معاوية بن هشام مأخوذاً في اضطرابه بخرج موقفه .

وليس شك في أن لهذا العتاب الذي تذكره الروايات بين هشام والكميت أصلاً من الحقيقة ، وقد عني هشام بتذكير الكميت بما سلف منه في هجاء بني أمية الذين يمدحهم الآن وكأنما يصمه بالنفاق والدهان ، وكان الكميت مرغماً على أن يسمح قولاً بقول وهجاء بثناء وأن يرضى هشاماً بعد أن أسخطه حرصاً على دمه المهلدر .

ويبدو أن الكميت قد أخذ للأمر عدته في اللقاء الثاني حيث جلس له هشام فأنشده قصيدته الرائية التي مطلعها :

ذكر القلب إلفه المذكورا وتلافي من الشباب أخيراً

وأنه نجح في هذه المرة في أن ينتزع إعجاب هشام بشعره ، وكما تؤكد الروايات ارتجال الكميت في اللقاء الأول ونسيانه لما ارتجل بعد ارتجاله ، تفيد الروايات أيضاً أنه أعد هذه القصيدة الرائية إعداداً بدليل اعتداده بها وبما سبق به الناس فيها من أهل الجاهلية والإسلام إلى معنى لم يسبق إليه في وصف الفرس حيث يقول :

لا يبعث الترب عن كواسره في المش رب لا ينجشم السقاة الصفيرا

وتتفق الروايات جميعاً على أن الكميت أرضى الأمويين ونال عطاياهم وجوائزهم ، وأنه حرص على أن ينال من هشام أماناً من عدوه اللدود خالد القسري .

وعاد الكميت إلى الكوفة ، وسرعان ما عزل خالد سنة ١٢٠ هـ وتولى

العراق يوسف بن عمر الثقفى ، فرصد الكوفة بأكثر مما رصدها خالد ، وشدد رقابته على حركات الشيعة ، وما لبث زيد بن على أن خرج سنة ١٢٢ هـ وخذله أنصاره وتفرقوا عنه ولم يثبت معه إلا نفر قليل ، فقتله يوسف بن عمر وصاب جسده فى الكوفة بينما بعث برأسه إلى هشام فى دمشق ، فبعث بها من ثم إلى المدينة حيث ظلت معلقة هناك حتى أنزلت وأحرقت أول عهد الوليد بن يزيد .

ولم يخرج الكميت مع إمامه ، ولم يكن قعوده نتيجة لأنه رفضه كما رفضه كثير من شيعة الكوفة ، وإنما سبب ذلك أنه لم يكن يثق بأهل بلدته ولم يكن يراهم أهلاً للاعتماد عليهم ، يضاف إلى ذلك أنه كان فى الثانية والستين من عمره آنذاك وهى سن لا تناسب الخروج ولا الثورة بالإضافة إلى إحجام أصيل فيه وحرص شديد على الحياة صرح به فى شعره ، فقد دعاه زيد إلى نصرته وكتب إليه : أن اخرج معنا يا أعمش ، أأست القائل :

ما أبالى إذا أحفظت أبا القا سم فيكم ملامة اللوام

فرد عليه الكميت بكتاب جاء فيه :

تجود لكم نفسى بما دون وثبة تظل لها الغربان حويل تحجل^(١)

وعلى الرغم من ذلك فقد تولى الكميت أسفاً ينعى على نفسه هذا النكوص عن إمامه وكأنما هزته نهايته المفجعة هزاً . فقال فى إحدى هاشمياته :

دعانى ابن الرسول فلم أجبه ألحقى لطف للقلب الفسروق

حذار منية لا بـد منها وهل دون المنية من طريق^(٢)

فهو نادى إذن على قعوده وخذلانه أمامه ، آسف أشد الأسف على حذره من الموت وهو قادر مقدور لا يستطيع له دفعاً بعود أو استخفاء .

ولقد كان قعوده هو المخالفة الوحيدة التى خالف فيها إمامه فلست واجداً

(١) الأغاني ج ١٥ ص ١٢١ .

(٢) الهاشميات ص ١٥٧ .

فى شعره ما ینأى به عن مبادئه قيد شعرة إلا فى هذه السبیل ، ویزهب
د. شوقى ضیف^(١) إلى أنه إنما خالف إمامه فى القعود عامداً ، وأنه لم یكن
یرى الخروج عن إیمان واقتناع متأسیاً فى ذلك بكثير من الأئمة السابقین كما فى
قوله :

تجود لم نفسى بما دون وثبة تظل لها الغربان حولی تحجل
ولكن لی فى آل أحمد أسوة وماقد مضى فى سالف الدهر أطول

ونحن نرى أنه لم یقعد عن عقيدة وقناعة وإلا كان رافضياً شأنه فى ذلك
شأن الشيعة الذین رفضوا زیداً وفارقوه إلى أخیه محمد الباقر وابنه جعفر ،
فالخروج أساس من أسس المذهب الزیدى الذى یشرط فى الإمام ضرورة
أن یكون قادراً على الخروج حتى یكون إماماً واجب الطاعة^(٢) وتحدثنا كتب
العقائد بأن أخاه محمداً الباقر قد ناظره فى اشتراطه خروج الإمام لتصح إمامته
وتجب طاعته حتى لقد قال لزید يوماً : على قضية مذهبك ، فواللهك لیس
بإمام فإنه لم یخرج قط ولا تعرض للخروج^(٣) . ولسنا نستطیع أن نزعّم أن الكمیت
لم یكن زیدياً فلا ریب إذن فى أنه لم یقعد عن إیمان شأنه شأن الذین رفضوا
زید وخروجه وإنما قعد عن خوف فى نفسه وعن خوف على نفسه من أهل الكوفة ،
والذى یؤید زعمنا أن الكمیت ذهب ببكى بكاء مرّاً حين قتل إمامه ، وراح
یلوم نفسه على خذلانه لوماً قاسياً ، وأيضاً فقد ذهب یهجو قاتله یوسف بن عمر
هجاء مقدعاً من مثل قوله :

یعز على أحمد بالذى أصاب ابنه أمس من یوسف
خبیث من العصابة الأخبثین وإن قتل زانین لم أقذف^(٤)

ولیس من شك فى أن هذا الهجاء قد بلغ مسامع یوسف بن عمر كما بلغه

(١) التطور والتجديد ص ٢٣٩ .

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٢٥٠ .

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٢٥٢ .

(٤) الهاشمیات ص ١٥٧ .

بكاؤه زيداً فظل يترصده متحياً الفرصة للإيقاع به حتى إذا كانت سنة ١٢٦ هـ وفد الكميت عليه يمدحه وليستل ضغنه ، ووقف الكميت بين يديه يشيد بشجاعته وهمته وحزمه في النهوض بإدارة البلاد معرضاً بخالد بن عبد الله القسري وضعفه ، مستشهداً بحادثة حصره على المنبر يوم شغب عليه الوصفاء الجعافرة فقال من فرره : أطعموني ماء ، فقال الكميت سقارناً بين يوسف وخالد :

خرجت لهم تمشى البراح ولم تكن كمن حصنه فيه الرتاج المضرب
وما خالد يستطعم الماء فاغرا بعيدك والداعي إلى الموت ينبع

ولم يدر الكميت أنه بوفادته على يوسف بن عمر إنما أمكنه من فرصة طال انتظاره لها ، وكان الجند قياماً على رأس يوسف وهم يمانية فلما بلغ الكميت في مديحه إلى هذا الموضع في التعريض بخالد القسري تعصب له الجند فوضعوا ذباب سيوفهم في بطن الكميت فرجئوه صائحين به مستنكرين أن ينشد الأمير دون أن يستأمره ، فلم يزل الدم ينزف منه حتى مات^(١) ولم يتخل عن تشييعه حتى لفظ آخر أنفاسه إذ كان يجود بها ثم يفريق فيفتح عينيه فيقول : اللهم آل محمد .. اللهم آل محمد .. اللهم آل محمد^(٢) .

وقد وهم بروكلمان فذهب إلى أن الكميت قد قتله الجند لما خرجت الجعفرية على خالد بن عبد الله القسري سنة ١٢٦ هـ^(٣) ولكن الثابت أن خالداً عزل سنة ١٢٠ هـ وأن يوسف بن عمر قد خلفه على ولاية العراق ، وأيضاً فإن ثورة الجعفرية لم تكن سنة ١٢٦ هـ وإنما كانت قبل ذلك ، وعلى التحديد سنة ١٢٠ هـ^(٤) والذي لا شك فيه أن الكميت قد قتل في سنة ١٢٦ هـ وفي بداية خلافة مروان ابن محمد^(٥) .

(١) الأغاني ج ١٥ ص ١١٦ .

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١٢٤ .

(٣) تاريخ الأدب العربي ج ١ ص ٢٤٢ .

(٤) لسان الميزان ج ٦ ص ٧٥ .

(٥) الأغاني ج ١٥ ص ١٢٤ .

وكما ذهبت حياة الكميت في سبيل مذهبه ، فقد ذهب شعره كله في سبيل هذا المذهب أيضاً . لا نستثنى من ذلك إلا ما مدح به مخلد بن يزيد ابن المهلب مبكراً وكان ذلك على الأرجح قبل اعتناقه مذهب الزيدية ، وقد رأينا كيف أن قصيدته المذهبية التي هجا بها أحياء اليمنية ، على الرغم من مظهرها العصبى فإنها ليست إلا قصيدة شيعية تخدم الفكرة الزيدية وتحاول أن تحدث صدعاً ينفذ منه إمامه زيد إلى ما يريد من انتقاض على الدولة ، كما كان لما هدف شيعى آخر وهو صرف شاعر اليمن حكيم بن عياش الذي كان ينتقض علياً وآله ويهجوهم هجاء مرّاً إلى الاشتغال بقومه والنضال دونهم ، فكأن الكميت كان يخفى تشيعه في العصبية ، وقد بالغ في العبث بهذا الشاعر إلى حد أنه مكر به ففخر عليه بنى أمية المضرين ليسكته ويغلبه . أما مدائحه واعتذارياته إلى الأمويين فإنها تحمل على مذهب الشيعة في التقية ؛ فالكميت لم يمدحهم إلا تحت وطأة الاضطراب وحرصاً على دمه ، وهو مسلك تجيزه مبادئ العقيدة التي يدين بها . ويروى أبو الفرج عن أخيه زيد أن الكميت أرسله إلى أبي جعفر يستأذنه في أن يمدح بنى أمية فأذن له في أن يقول ما يشاء ^(١) .

وكذلك يروى أبو الفرج أن الكميت دخل ذات يوم على أبي جعفر محمد ابن علي الباقر فقال له يا كميت أنت القائل :

فالآن صرت إلى أمير ة والأمور إلى المصاير

قال نعم قد قلت ولا والله ما أردت به إلا الدنيا ، ولقد عرفت فضلكم ؛ فقال أبو جعفر أما قلت ذلك فإن التقية لتحل ^(٢) ، وعلى هذا المحمل أيضاً تحمل مدائحه في خالد القسرى وفي يونس بن عمر الثقفى والحكم بن الصلت وأبان بن الوليد البجلي وكلهم من ولاية بنى أمية ، فهي مدائح اضطرارية يتنى بها الكميت سيوف بنى أمية وولاتهم وليست طلباً للدنيا كما يزعم بعض

(١) الأغاني ج ١٥ ص ١٢٠

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١٢١

النقاد القدماء كابن قتيبة ، ولكن الكميت في اعتقادنا لم يكن ليطلب الدنيا عند بني أمية وهو يرفض أن يأخذ عطايا بني هاشم ، وقد أعطاه ، يوماً أبو جعفر محمد بن علي ألف دينار وكسوة بعد أن أنشده لاميته المشهورة ، فقال الكميت والله ما أحببتكم للدنيا ولو أردتها لأنيت من هي في يديه ولكني أحببتكم للآخرة ، فأما الثياب التي أصابت أجسادكم فإني أقبلها لبركتها وأما المال فلا أقبله^(١) وتذكر بعض الأخبار أنه دخل يوماً على فاطمة بنت الحسين فجاءته بقدر فيه سويق فحرسته بيدها وسقته بشربة ثم أمرت له بثلاثين ديناراً ومركب فهملت عيناه وقال : لا والله لا أقبلها ، إني لم أحبكم للدنيا^(٢) .

وكما أن حب الكميت بني هاشم لم يكن للدنيا فقد أحبوه هم أيضاً وقدروه تقديراً وأنزلوه من أنفسهم منزلاً كريماً ، وقد بالغ الشيعة في تقديره إلى درجة التهويل والافتعال ، وفي أحباره التي يرويها أبو الفرج رؤى تنسب لدعبل ولنصر ابن مزاحم ولسعد الأسدي يجمعون فيها على أنهم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وأنه أوصى دعبل بالكميت ونهاه عنه وذكر أن الله غفر له بقوله : فلازلت فيهم حيث يتهمونني ولازلت في أشياعهم أتقلب

وأنه صلى الله عليه وسلم أقرأ سعداً السلام على الكميت ودعاه أن يبلغه أن الله غفر له ببائته الشهيرة ، وأن الكميت تبدي في منام نصر بن مزاحم ينشد إحدى هاشمياته بين يدي النبي^(٣) وهي مظاهر تدل على ما حظي به الكميت من تقدير الشيعة جزاء وفاقاً لما قدمه لبني هاشم من انتصار لهم ودفاع عن حقهم وهو لم يكن ليقنع بأن يمدحهم وإنما يعمد إلى تقرير نحلهم تقريراً قوامه الجدل والاحتجاج .

وقد لاحظ النقاد القدامى اختلاف شعره في مديح بني أمية عن هاشمياته وهي ملاحظة جديرة بالاعتبار فقد قال ابن شبرمة : إنك قلت في بني هاشم

(١) خزانة الأدب ج ١ ص ٧٠ ، الأغاني ج ١٥ ص ١١٦

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١١٦

(٣) الأغاني ج ١٥ ص ١١٨

فأحسنست وقد قلت في بني أمية أفضل فقال الكميت : إني إذا قلت أحبيت أن أحسن^(١) وإن كان هذا حقاً في اعتقاد الكميت فإنه ليس الحقيقة بكمالها ، فليس الأمر أمر لإحسان وإرادة فيه فحسب ، وإنما الأمر يرجع إلى مخالفة الهاشميات للذوق المألوف في الشعر العربي التقليدي الذي يعتمد على التعبير عن الشعور والعواطف بطريقة التصوير في أطر محدودة من النسيب والمدح والثناء والفخر والهجاء ، بينما تصدر الهاشميات عن ذوق جديد لا يعبر فحسب عن الشعور والعواطف وإنما يعبر أيضاً عن الفكر ، بل إن تعبيره عن الفكر مقدم على تعبيره عن العواطف .

وليس من شك في أننا نعذر ابن شبرمة وأضرابه الذين ألفوا من الشعر ما يصدر عن الوجدان ولم يألفوا منه بعد ما يصدر عن العقل ، وإكنتنا لا يمكن أن نعذر ابن قتيبة في توهمه أن الكميت كان في مديحه لبني أمية أجود من مديحه للطالبين بسبب طمعه في دنياهم لأن الكميت لم يمدح أشخاص الطالبين بالصورة التي مدح بها بني أمية فلم يقف عند طالبي بعينه لأنه كان يصدد الدفاع عن نظرية معينة بينما كان في مديحه لبني أمية مهتماً بشخصهم فحسب ، وفرق بين مديح الأشخاص والدعوة لنظرية معينة ، ولهذا فإنه لا وجه للمقارنة بين هاشميات الكميت ومدائحه لبني أمية أو لسواهم ، وهو لم يكن متكالباً على مديحهم وإنما مدحهم تحت ظلال سيوفهم تقية ومدارة .

وكذلك لاحق لنا في أن نذهب مذهب بعض الدارسين في محاسبة الكميت على أنه لم يستلهم شخصيات آل البيت الغنية بلامكانيات الإلهام في مديحه أو تبجيلهم للشعور الديني في استيحاء آيات من الشعر الديني أو استمداد ما يسي آل البيت وحوادثهم التي لاقى منها آل البيت ما لاقوه في شعره ، كما لاحق لنا في أن نقرنه إلى شاعر كدعبل أو كغيره ، ولا أن نتمنى عليه لو كان وجه ما وجد من آجر ورجص في غير الوجهة التي التزم بها حتى لا يقع فيما وقع فيه من الإسفاف والتكلف^(٢) .

وليس ذلك إلا لأنه لم يعمد إلى السير في دروب الشعراء المألوفة ، فالتوى به الطريق وإنما هو قد عمداً عمداً إلى درب جديد من دروب الشعر سار فيه لأول مرة فلا يحق لنا حسابه إذن إلا في حدود ما قصد إليه والتزم به . والحق أن الهاشميات من هذه الناحية تصور لنا التطور الذي طرأ على العقل العربي في هذه الآونة بما تشتمل عليه من جدال وحجاج في مسألة حق الهاشمين تماماً كما كانت مسائل الكلام تناقش في بيئات المتكلمين .

فهى ليست شعراً تصويرياً معبراً عن الشعور فحسب وإنما هى فى الأصل فكرة محددة ذات إطار متناسق وهدف معين تقصد إليه ، ومعنى هذا أن الكميت لم يعن فى هاشمياته بفن التعبير والتصوير وإنما كان همه فن الاحتجاج وأن يشفع احتجاجه بكل ما وصل إليه العقل العربى فى هذا العصر من براعة فى الاستدلال والجدال والإقناع ، وهى براعة تفقها الكميت عن إمامه زيد ابن على وعن واصل بن عطاء الذى تتلمذا عليه جميعاً .

ومن هنا كانت الهاشميات شعراً لا كالشعر أو بعبارة أخرى باباً جديداً من أبواب الشعر فتحة الكميت لأول مرة ، وهو باب التقرير والاحتجاج ، وإن كانت ملاحظة ابن شبرمة ملاحظة ساذجة ، كتفت بالوصف دون التقرير فميزت بين لونين مختلفين فى شعر الكميت من ناحية الغرض ولكنه لم يتنبه للفرق بينهما من ناحية المعالجة الفنية ، فإن غيره من القدماء قد لاحظ ما أدخله إلى الشعر العربى من حجاج واستدلال فقد لاحظ الجاحظ أن الكميت هو أول من دلّ الشيعى على طرق الاحتجاج^(١) كما لاحظ غيره أن الكميت خطيب لاشاعر^(٢) وقد سئل عنه بشار فقال إنه ليس بشاعر ولم يستثن له إلا بيتين فى الهجاء^(٣) .

وما هذا إلا لأنهم رأوه يسلك مسلكاً جديداً ليس مألوفاً عندهم ، وهو مسلك

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٢

(٢) أمال المرتضى ج ١ ص ٤٢

(٣) الأغاني ج ٣ ص ٥٩

يكاد يجعل هاشمياته أشبه ما تكون بمناظرة في حقوق الهاشميين لأنه لا يعنى بشعره عناية غيره من الشعراء الذين لا يلتزمون بعقيدة أو يدينون للمذهب ، وإنما هو يعنى به ، داعية يدعو للمذهب معين وتنصب كل عناية على طرق الاستدلال .

وأرانا محتاجين إلى أن نسارع فنقرر أن ليس معنى هذا خلو هاشمياته من الفن الشعرى المؤلف للأذواق العربية بما في ذلك من تصوير وعاطفة وتعبير عن المشاعر ، إذ قد حفلت الهاشميات بالتعبير عن حب الكميت لآل البيت واستشعاره الولاء لهم فلم يكن له من دوافع في الحقيقة إلى نظحها غير تلك العاطفة المتأججة وتلك المشاعر الملتهبة ولكننا نقصد أن الهاشميات تأتي فيها العاطفة في عناية الشاعر تالية لفن الاحتجاج والاستدلال الذى عناه في تقرير حق آل البيت . فالهاشميات إذن فكر يصحبه شعور أو هى نظام فكرى خاص لا يجد غضاضة في الاستعانة بالعواطف والمشاعر ، إلا أنها لا تقوم على الإقناع العاطفى ولا تعتمد عليه وإنما تقوم وتعتمد على الإقناع العقلى أصلاً ومن أجل ذلك فقد ذهب البعض إلى أن شعره أشبه ما يكون بالخطب لأنه حجاج وجدال وإقناع واستدلال .

ولقد استمد الكميت عناصر استدلاله من النظر العقلى المحض ، كما استمدّها من القرآن الكريم وما في آياته من تقرير لحقوق الأقربين وقواعد الميراث ، على نحو ما نرى في هذه الهاشمية التى تقرر حقوق بنى هاشم في مهارة عقلية بديعة ، يقول الكميت :

بجائكم غصباً تجوز أمورهم	فلم أر غصباً مثله يتغصب
وجدنا لكم في آل حاميم آية	تأولها منا تقي ومعرب
وفي غيرها آيا وآيا تتابعست	لكم نصب فيها لذى الشك منصب
بحقكم أمست قريش تقودنا	وبالفد منها والريدين نركب
وقالوا ورثناها أبانا وأمنّا	وما ورثتهم ذاك أم ولا أب

يرون لهم فضلا على الناس واجبا
ولكن مواريث ابن أمنة الذي
فدى لك موروثا أبى وأبو أبى
وتستخلف الأموات غيرك كلهم
يقولون لم يورث ولولا تراشه
وعكّ ولحم والسكون وحمير
ولانتشتل عضوين منها يحابر
وما كانت الأنصار فيها أذلة
هم شهدوا بداراً وخير بعدها
فإن هى لم تصلح لى سواهم

سفاها وحق الهاشميين أوجب
به دان شرقى لكم ومغرب
ونفسى ونفسى بعد بالناس أطيب
ونعتب لو كنا على الحق نعتب
لقد شركت فيه بكيل وأرحب
وكندة والحيان بكر وتغلب
وكان لعبد القيس عضو مؤرب
ولا رغبا عنها إذ الناس غيب
ويوم حنين والدماء تصبب
فإن ذوى القربى أحق وأقرب^(١)

والآيات تدور حول تقرير حق البيت الهاشمى فى الخلافة ، فبنو أمية
يسوسون الناس بحق الهاشميين المغتصب على الرغم من أن القرآن الكريم يقرر
حقهم فى سورة حاميم وغيرها فى آيات ناطقة بأحقيتهم هى مصدر عذاب ونصب
لبنى أمية إذ لا يستطيعون طمسها ولا صرفها عن وجهها .

ثم ينتقل الكميّ من هذه المسألة إلى مسألة الوراثة التى اعتمدها بنو أمية
فى انتقال الخلافة فى أعقابهم فيقول إنهم يحتجون بأن آباءهم أوروها لهم ،
وهو ميراث باطل لأنه مغتصب فى الأصل ، فصاحب الحق الأول فيه النبي
صلى الله عليه وسلم ، وبنو هاشم أولى بميراثه من غيرهم إذ هم آل الأقربون ،
ويقرر الكميّ بطلان دعوى الأمويين وتناقضهم ، فهم إذ يدعون الحق
فى ميراث النبي يدفعون حق آل فى وراثته بحجة أنه لا يورث ، فكيف إذن
يتأتى أن يورث وآلا يورث ؟ على أنه إن كان لا يورث لكان معنى هذا أن
الخلافة حق مشاع غير مقصور على قریش ولكن لجميع القبائل العربية المختلفة
حق فيها ، ولكن للأنصار لقاء ما آووا ونصروا الحظ الأوفر فيها .

ولما لم يكن شيء من هذا ، فقد تأكد أنها ليست ميراثاً شائعاً ، وأصبح مفهوماً أنها ميراث خاص بقریش ، ومادامت هكذا فليتبّع في تقريرها قانون الموارث الذي جاء به الإسلام ونص عليه القرآن ولترد على أهلها من أيدي غاصبيهم فهي تركة الرسول وهم أقرباؤه وأولى بميراثه .

وهكذا استطاع الكميت في براعة أن يقرر حق الهاشميين تقريراً استمدته من زعم الأمويين أنفسهم بأن الخلافة لا ينبغي أن تكون إلا في قریش ، ويدفعون بهذه الحجة قبائل العرب والأنصار ، ولما لم يكن لتقديم قریش دليل إلا القرابة من رسول الله فإن بنى هاشم يكونون أول من بنى أمة بالخلافة لأنهم أقرب رحماً إلى النبي منهم ، وليس حقاً ماذهب إليه بعض الدارسين انطلافاً من هذه النقطة من أن الزيدية كانت تتعصب في مسألة الخلافة تعصباً قبيحاً وأن الكميت يتعصب هو الآخر تعصباً قبيحاً أو أنه يصدر عن عصبية في احتجاجه بما يدل على فهم لفكرة الخلافة في أضيق معانيها وأبسط صورها من ناحية قبلية محضة^(١) .

فالكميت إنما يستخدم هذه الفكرة القبلية وهي من الأفكار الأمويين سنداً وحجة في معرض رده على مزاعمهم أو بعبارة أخرى أنه يرد عليهم بكلامهم الذي يفهمونه ويعتقدونه ليس غير .

وعلى هذا النحو يتحول شعر الكميت حججاً وأدلة لا تتصل من قريب أو بعيد بتلك المنابع القديمة التي استمد منها الشعراء وإنما تتصل بمنابع عقلية جديدة ، وهي تتوغل في نفس الوقت إلى تقرير حق بنى هاشم في الخلافة بنفس الوسيلة التي كان ينتهجها المتكلمون فيما يقررون من مسائل وهذا معنى ما نقوله من أنه اكتسب وسائل المتكلمين في الجدال والحوار والاستدلال من تلمذته هو وإمامه لواصل بن عطاء وما أظننا إذا قلنا إن هاشميات الكميت كانت منحة المعتزلة ومنحة العقل الذي كونه في العصر الأموي نكون مخطئين

أو مبعدين في الوهم فهي صورة دقيقة لطرق التقوم في استدلالهم وحوارهم وما يشتمعون به هذا الاستدلال والحوار من نظر عقلي عميق^(١).

ومعنى هذا أن شعر الكميت لم يكتسب هذه الصفة لكونه شعراً شيعياً فهو بلا شك يختلف عن كل شعر الشيعة الذي ظل يصدر عن العاطفة وحدها دائراً في نفس مداره القديم من البكاء والرتاء والثورة والتحريض والمجاء.

ولمّا انماز شعر الكميت عن شعر الشيعة بما توافر له من منابع عقلية جديدة ، صدر عنها لهذا العصر ، وبمفارقته للصياغة الشعورية التقليدية إلى صياغة فكرية أو ذهنية جديدة مدعمة بكل ما عرفه العقل العربي حينئذ من طرق الجدال والحجاج والاستدلال .

ومن هنا تبرز أهمية الكميت بين شعراء عصره ، فقد تنكب الدروب الموروثة واختار درباً جديداً لما يطأه أحد من قبله فسار فيه ببراعة ونجح في تحويل شعره من مجالات العاطفة إلى مجالات الفكر ، فإذا هو مقالة تقرر حق الهاشميين في الخلافة ، في حدود النظرية الشيعية الزيدية ، مدعمة بالحجج والأدلة ، ولكنها مقالة تختلف عن مقالات أصحاب الفرق والنحل من وجه واحد فحسب وهو أنها شكلت في قالب شعري .

وكما كان الكميت أول شاعر عربي يتحول بالشعر العربي عن مجالات العاطفة إلى مجالات العقل ، فإنه أيضاً كان أول شاعر خصص لنظرية عقائدية مجموعة من قصائده لقيت باقرب يدل على غايته أو منزعه .

وكان الشاعر حينما يلم بعقيدة أو مبدأ يؤمن به يكتب فيه أبياتاً أو قصيدة ولا يستطيع أن يجردها عن الأشخاص الذين يعبرون عن عقيدته أو مبدئه أما عند الكميت فإن هاشمياته جميعاً تستغرقها فكرة واحدة ولا تدور في فلك شخص أو أشخاص لأنها إنما كتبت لتخدم نظرية معينة التزم بها الشاعر وهي لذلك تتجرد حتى عن أشخاص الأئمة الذين تدور حولهم النظرية نفسها

فليس في الهاشميات ذكر لأحد منهم حتى هاشميته اللامية التي نظمها في رثاء إمامه ليس فيها اسمه من قريب أو بعيد وكذلك نراه في تعلقه بآل البيت ودخوله عليهم لا يقدم لها مديحاً شخصياً وإنما ينشدهم أشعاره في الدفاع عن حقهم الذي هو لباب النظرية التي يعتنقها، والروايات تذكر أنه كان يدخل على أبي عبد الله جعفر بن محمد فينشده في الهاشمين لا يذكره بشيء خاص وكذلك كان يفعل مع أبيه محمد الباقر (١).

وهذا يوضح أن الهاشميات ليست إلا مقالة كتبت احتجاجاً لنظرية معينة، وهي لهذا لا تهتم بشخص صاحب النظرية بقدر ما تهتم بالنظرية ذاتها (٢).

ومن هذه النقطة يمكننا أن نرد على ملاحظته بعض الدارسين المحدثين من ضعف شخصية الكميت في شعره، وأن شعره لا يمثل وحدة متماسكة أو شخصية واحدة قوية (٣)، إذ لم يكن هم الكميت مصروفاً إلى شخصيته أو شخصية غيره وإنما كان على النقيض من ذلك يجتهد في ألا يدور شعره حول شخص ما ولو كان إمامه الذي تدور حوله عقيدته. وهو في هذا لابد أن يختلف عن صديقه الطرماح الذي تظهر شخصيته واضحة في شعره على الرغم من مخالفة هذا لما كان ينبغي أن يكون نتيجة لتعلق الشيعة بالأشخاص أكثر من تعلقهم بالمبادئ وتعلق الخوارج بالمبادئ دون الأشخاص.

ولقد ساعد الكميت على هذا التجرد أن مذهب الزيدية لا يتقيد بأن يكون الإمام شخصاً معيناً بذاته، ولا يقصر هذا الحق على أولاد الحسن دون أولاد الحسين أو العكس وإنما يطلقه في أبناء فاطمة جميعاً (٤).

وقد انطلق الكميت يدافع في هاشمياته عن حقوق آل البيت ملتزماً

(١) الأغاني ج ١٥ ص ١١٦

(٢) التطور والتجديد ص ٢٤٦

(٣) أدب الخوارج ص ١٣٠

(٤) الملل والنحل ج ١ ص ٢٥٠

في دفاعه بحدود النظرية الزيدية ملتزماً بكل ما ياتزمه إمامه ، وكان يزيد معتدلاً ، واعتداله ليس إلا نتيجة للسماحة التي يقود إليها حكم المنطق والعقل في آرائه وهي منحة العقل المعتزل للشيعه وبفضلها ترفع الزيديون عن التعصب المقيت والغلو المتطرف الذي وقع فيه غيرهم من المتشيعين .

وبدافع من هذا الاعتدال وتأثراً بالمعتزلة كان زيد يصحح إمامة المفضل مع وجود الأفضل وقد صحت عنده خلافة أبي بكر وعمر مع وجود على لمصلحة رآها الصحابة وقاعدة دينيه راعوها^(١) .

وكان أخوه محمد الباقر لا يزال يعتب عليه تتلمذه لواصل بن عطاء وإعجابه بآرائه وهو يجوز الخطأ على جده في قتال الناكثين^(٢) ولكن زيدا لم ينصرف عن دروس واصل ، ولم يرجع عن رأيه .

وقد تسبب هذا الرأي في انشقاق كثير من شيعة الكوفة على زيد فخروج عليه جماعة فرفضوه وأسقطوا حقه في الإمامة ولكن الكميت وقف مع إمامه يدافع عن رأيه بمثل قوله :

أهوى عليا أمير المؤمنين ولا أرضى بشتم أبي بكر ولا عمرا
ولا أقول إذا لم يعطيا فديكا بنت الرسول ولا ميراثه كفرا
الله يعلم ماذا يأتيان به يوم القيامة من عذر إذا اعتذرا^(٣)

وكذلك وقف الكميت من وراء إمامه يحول نصوص مذهبه شعراً ، ومن هنا كانت الهاشميات نصاً طريفاً للمذهب الزيدية في أول تكوينه ، وقد مر بنا أن شروط هذا المذهب في الإمام أن يكون من أبناء فاطمة على الإطلاق على أن يكون عالماً ، زاهداً ، شجاعاً ، سخيّاً^(٤) فإذا ما نظرنا في الهاشميات وجدنا

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٢٥٠

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٢٥٢

(٣) الهاشميات ص ١٥٦

(٤) الملل والنحل ج ١ ص ٢٤٩

هذه الصفات تتردد فيها تردداً واسعاً من مثل قوله :

الحماة الكفأة في الحرب إن لـ ف ضارما وقودها بضرام
والغيوث الذين إن أحل النـا س فأوى حواضن الأيتام
غالبين هاشميين في العلـ م ربوا من عطية العلام
وهم الآخذون من ثقة الأمـ ر بتقواهم عرى لا انفصام^(١)

ونرى في هاشمياته صفة خاصة لم يشر إليها الشهرستاني على الرغم من أهميتها في رأى زيد وفي رأى الناس وهي صفة العدل التي تدور في الهاشميات دوراناً كثيراً عند ذكر عدل الإمام المنتظر ، وعدل الأئمة السابقين والمعاصرين ، ولا يقف الكميت عند مجرد بسطها وإنما يتوسل إلى تقريرها عن طريق تقرير جور بنى أمية مقارناً بين سياسة الطرفين في رعاية الناس ، مقررراً عدل أئمة الشيعة وجور أعدائهم الأمويين الذين يسوسون الرعاية سياسة غاشمة تقوم على استنزاف كل ما يملكون ويدخرون وكأنما كانت الرعاية غملاً لهم يجزون صوفها ويحتلبونها وينهشون لحمها ولا يجدون غضاضة بعد كل هذا في زجرها ونهرها ، بينما ينهج بنو هاشم العدل سياسة العدل الخالص بين الناس مستقيمين على الحادة ، ولكن بنى أمية ينحرفون عنها مثقلين بالأوزار والآثام يقول :

القرييين من ندى والبعيد ن من الجور في عرى الأحكام
راجحي الوزن كاملي العدل في السـ يرة طبيين بالأمور الجسام
ساسة لا كمن يرى رعية النـا س سواء ورعية الأنعام
لا كعبد المليك أو كوليـد أو سليمان بعد أو كهشام
رأيه فيهم كراى ذوى الثاـ ة في الثائجات جنح الظلام
جز ذى الصوف وانتقاء لذى الخـ ة وانعق ودعدعا بالبهام
فهم الأرافون بالناس في الرأـ فة والأحلمون في الأحلام
أخذوا القصد واستقاموا عليه حين زلت زوامل الآثام^(٢)

(١) الهاشميات ص ٢٠

(٢) الهاشميات ص ٢٠

وهكذا تتوالى هذه الصفات التى اشترطتها الزيدية فى الإمام ، فى هاشميات الكميته ويظنها من لم يقف على حقيقة مذهبه تكراراً وخطابة ، بل وإسفافاً معيماً تدفعه إليه الرغبة فى الإطالة والشغف بتكرار المعنى الواحد بشكل واضح فى القصيدة الواحدة بشكل ممل^(١).

ولكنها فى الحقيقة نظرية الزيدية ينهض بإذاعتها وتقريرها الكميته فيطيل ويكثر من ترديد شأنه فى ذلك شأن كل داعية ليثبت المذهب فى نفوس أتباعه ، ويدعو غيرهم إلى اتباعه ، وكما غاب عن هؤلاء أنه إنما يقرر نظرية المذهب الذى اعتنقه ، ودعا إليه فظنوه شغفاً بالتكرار والإطالة التى أدت إلى الإسفاف ، غابت عنهم الحقيقة فى تعليل ما ظنوه إسفافاً بأنه لم يكن قوى الإيمان بعقيدته بدليل جهره بأهم مغامز آل البيت وهو القعود عن الخروج فى سبيل حقهم ولأنه كان فيما نقل إليهم أصم فهو لذلك لا يمكن أن يشعر بإيذاء التكرار فى المعنى والقول بمثل ما يشعر به الذى يسمع ، ولأن الشعور الدينى فى الشعر العربى إلى عصره على الأقل كان شعوراً ضعيفاً غالباً حتى إن إحساس شعراء العرب الدينى لم يلهمهم شعراً قوياً إلى زمن الكميته ، ولأن الكميته كان يوجه بشعره إلى الشيعة وإلى عامتهم بالذات لا يعدوهم إلى غيرهم من المسلمين بدليل أن شعره كان متداولاً فى الكوفة كثيراً حتى إن عكرمة الضبي ليروى عن أبيه أنه أدرك الناس بالكوفة من لم يرو « طربت وماشوقاً إلى البيض أطرب » فليس بشيعى^(٢).

فأما عن ضعف عقيدة الكميته وغمزه لآل البيت فى قعودهم فلم يكن الكميته وحده الذى يرى هذا وإنما كان يشاركه طائفة كبيرة من الشيعة على رأسهم أبو جعفر محمد بن على أخى زيد الذى ناظر أخاه فى اشتراطه الخروج فى الإمام الحق ، واحتج عليه بأن إمامة أبيهما على بن الحسين تصبح إذن باطلة لأنه لم يخرج ولم ير الخروج مطامعاً^(٣).

(٢) نفس المرجع

(١) أدب الخوارج ص ١٣٤

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٢٥٢

فلسنا نقول إن الكميت كان ضعيف الإيمان في تشيعه إلا بمقدار ما يمكننا القول بمثل ذلك عن أبي جعفر أو أبيه على بن الحسين وغير أولئك من الذين رأوا القعود .

وأما عن أن الكميت فيما نقل إلى هؤلاء الدارسين كان أصم فإننا بدورنا لم نجد ما يمكن أن يستدل به على ذلك من شتى النقول غير ما رواه أبو الفرج في وصفه من أنه كان طويلاً أصم ولا يمكن إطلاقاً أن يكون أبو الفرج قد قصد إلى أنه كان لا يسمع فن معاني كلمة الأصم: المتين الصلب والذي لا يطمع فيه ، والذي لا يرد عن هواه وكلها معان تعد أليق مما سبقها في نص أبي الفرج من صفة الطول منها بعدم السمع ، أي أن الكميت كان طويلاً متيناً لا تتفحمة العيون ولا يطمع فيه وربما كان سبب التوهم في حمل الكلمة على معنى عدم السمع أن أبا الفرج ذكر بعدها أن الكميت لم يكن حسن الصوت ولا جيد الإنشاد وأنه كان ينيب عنه ابنه المستهل في ذلك (١) .

ولكننا يجب ألا ننسى أن الكميت كان معلماً ، وأن من المسلمات أن يكون المعلم سميعاً ولو كان الكميت شاذاً في خروجه على هذه المسألة لرويت في ذلك عنه روايات طريقة .

وأما عن أن الشعور الديني إلى عصر الكميت كان ضعيفاً ، وأن الإحساس الديني لم يلهم شعراء العرب شعراً قوياً إلى زمن الكميت في مفتح القرن الثاني من الهجرة فهذه دعوى ينقضها ما بين أيدينا من شعر في عصر النبي والخلفاء الراشدين وشعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام وشعر الخضرين وما ندرس من شعر الفرق الإسلامية وفيها جميعاً طوابع إسلامية قوية لا تنكر .

وأما عن رواية عكرمة عن أبيه فلا يستفاد منها أكثر من أن قصيدة الكميت المشار إليها ذاعت في شيعة الكوفة حتى إنهم جميعاً كانوا يروونها لدرجة أن من لم يروها منهم كان لا يعد شيعياً ، وليس في هذا ما يفهم منه أن روايتها

كانت محظورة على غيرهم أو أنه كان على غيرهم روايتها ليصح الزعم بأن الكمية كان يتوجه بشعره إلى صنف معين من سكان الدولة الإسلامية وهم عامة الشيعة من أهل الكوفة .

وما وقفنا هذه الوقفة إلا لكي نعود فنكرر مرة أخرى أن الكمية لم يكن شاعراً على الطريقة المألوفة من الشعراء وإنما كانت شعره لوناً جديداً على الذوق العربي التقليدي ومحاولة رائدة في إدخال الشعر العربي من باب جديد واستمداده لمنابع عقالية جديدة وصياغته صياغة فكرية لم يسبق إليها تتحول بالشعر من مجال العاطفة والشعر إلى مجال الفكر والفعل المحض ومحاولة التصدي للتعبير عن نظرية مذهبية مدعمة بالنظر العقلي وطرائق المتكاملين ووسائلهم في الاحتجاج والاستدلال حتى ليخرج ديوانه الهاشميات نصّاً طريفاً للمذهب الزيدية بكل تفاصيله ووقائعه بل إنه ليتجاوز ذلك إلى الاستدراك على كتب الملل والنحل التي أغفلت بعض مبادئ الزيدية بينما سجلها هو في هاشمياته وبسطها وقررها كفكرة العدل التي رأيناها تدور في شعره دوراناً واسعاً ، وتكرر في أكثر من موضع ، وكفكرة أن الإمام الشيعي هو الذي يحكم بين الناس كما أراد الله في كتابه وكما سن ذلك الرسول في حديثه وهو أصل آخر من أصول الزيدية لا نجده في كتب الفرق والنحل وقد استخرج الكمية من هذا الأصل ما استطاع به أن يبرز ابتعاد الحكم الأموي عن هدى الكتاب والسنة وتعطيله لأحكامها حتى كاد الناس يشكون في أنهم على ملة الإسلام ، يقول :

وعطلت الأحكام حتى كأننا	على ملة غير التي نتنحل
أهل كتاب فيه نحن وأنتم	على الحق نقضي بالكتاب ونعدل
كأن كتاب الله يعني بأمره	وبالهي فيه الكودني المكرل
فتلك ملوك السوء قد طال ملكهم	فحتام حتام العناء المطول
وما ضرب الأمثال في الجور قبلنا	لأجور من حكامنا المتمثل
لهم كل عام بدعة يحدون بها	أزلوا بها أتباعهم ثم أوحلوا
كما ابتدع الرهبان ما لم ينجى به	كتاب ولا وحى من الله منزل

تخل دماء المسلمين لديهم ويحرم طلع النخلة المتمهل
 فيارب هل إلا بك النصر يبتغي عليهم وهل إلا عليك المول^(١)

وليس هذا تنديداً ببني أمية فحسب وإنما هو في الحقيقة تقرير لأصل من
 أصول الزيدية ولكنه تقرير متحمس يتضمن التنديد بالنظم الدنيوية الفاسدة
 التي اتبعها بنو أمية في حكمهم المسلمين والتي خرجت بهم عن روح الإسلام
 وجعلت الثورة عليهم ضرورة واجبة .

وقد تضمنت الهاشميات فضلاً عن مبادئ الزيدية وأصولها التي دعا إليها
 زيد بن علي عقيدة الشيعة بكل فرقها في وصية النبي لعلي يوم غدير خم ،
 يقول الكميت :

ويوم الدوح دوح غدير خم أبان له الولاية لو أطعنا

وقد مر بنا أن الزيدية على الرغم من اعتقادها في الوصية لا تبطل خلافة
 أبي بكر وعمر ولا تعتبرهما مغتصبين لحق علي في الخلافة إذ ولاهما الصحابة
 لمصلحة ارتأوها . ولهذا قرنوا الولاية بالطاعة .

ولا نجد في الهاشميات شيئاً مما يعتقده غلاة الشيعة في تصور حقيقة الإمام
 أو في عصمته وعلمه اللدني الذي بثه الله فيه ، فليس في الهاشميات شيء من هذا
 وإنما هو في حقيقة الأمر وواقعه وثيقة المذهب الزيدي بحذافيره ، فالإمام ينبغي
 أن يكون عالماً فحسب دون غلو أو تقديس ودون شعوذة ، أو تقرير لرجعة
 أو تناسخ أو نحو ذلك مما يؤمن به غلاة الشيعة .

ولذلك فنحن نعجب من قول الجاحظ عن الكميت إنه كان شيعياً من
 الغالبة^(٢) ولعل الجاحظ نعت الكميت بذلك لإرضاء للعباسيين الذين كانوا
 يقررون أنهم أصحاب ميراث النبي وأحق به .. فكان طبعياً أن يغضبوا على
 الكميت الذي كان يقرر في حماسة إرث علي وأبنائه من فاطمة للرسول صلى الله

(١) الهاشميات ص ١٢٣

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٤٦ .

عليه وسلم ، وكان هذا لا يرضى العباسيين منه ، فكان طبيعياً إذن أن يغضبوا عليه^(١) .

ويذكر أبو الفرج أن العباسيين كانوا يسخرون بابنه المستهل ويحماون عليه ويضربونه ويعترونه بمديح بني أمية في شعر أبيه وما كان في شعره دالا على صيرورته إليهم^(٢) كما يذكر أن العسس أخذته فحبس ، وكان من قوله في استعطاف أبي جعفر المنصور :

أئن نحن خفنا في زمان عدوكم وخفناكم إن البلاء لراكس^(٣)

ولم يكن هذا إلا ترجمة لما كان يشعر به من أسف ومن سخرية الناس به فقد كان قومه من بني أسد إذا ما استحشهم لحمايته يقولون هازئين : لقد أصابوا فيك فلا تكذب أباك الذي يقول فيهم :

والمصيبون باب ما أخطأ الناس ومرسى قواعد الإسلام^(٤)

ويذهب د. شوقي ضيف^(٥) إلى أن هذا الاضطهاد دفع المستهل إلى أن ينحل على أبيه شعراً يشيد بالعباس بن عبد المطلب جد العباسيين وأدخله في الهاشميات^(٦) ويؤكد هذا أننا لا نعرف في أخبار الكميت شيئاً عن ذلك .

ولم يقتصر الجاحظ على نعت الكميت بالغلو في التشيع. فحسب وإنما بأنه أيضاً أزرى على مدحه للرسول في^٧ الهاشميات وعد المذهب الذي ذهب إليه في مديحه من غرائب الحمق حيث يقول :

وقيل أفرطت بل قصدت ولو . . . عنفى القائلون أو ثلبوا

وأضاف الجاحظ أنه لم ير شاعر مدح النبي فاعترض عليه واحد من جميع

(١) التطور والتجديد ص ٢٥٣ .

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١١٦ - ١١٧

(٣) الأغاني ج ١٥ ص ١١٨

(٤) الأغاني ج ١٥ ص ١١٦

(٥) التطور والتجديد ص ٢٥٣

(٦) أنظر الهاشميات ص ٢١ ، ٦٣

الناس حتى يزعم أن أناساً يعيبونه ويثلبونه ويعنفونه^(١).

ولا شك في أن الجاحظ في إزرائه على الكميت إنما يسير في ركاب العباسيين متناسياً أن بني أمية كانوا يسخطون على الكميت حقاً لمديحه الرسول في هاشمياته مادام هذا المديح في معرض الدفاع عن حق بني هاشم ، وقد أكثر الكميت الشكوى من تعنيف الناس له على هذا المديح من مثل قوله :

ألم ترني من حب آل محمد أروح وأغدو خائفاً أترقب
على أي جرم أم بأية سيرة أعنف في تقريرهم وأؤنب
بأي كتاب أم بأية سنة ترى حبيهم عاراً على^(٢) وتحسب^(٣)

وهو إنما يقصد بني أمية ويقصد إلى إحراجهم في خبث ، وكأنه يقول لهم : إنني إنما أمدح الرسول وآله فما بالكم تعنفونني وتحبسونني .

وقد استشهد بعض الدارسين بقول الجاحظ هذا على أن الكميت قد أسرف فعلاً في مديح الرسول وآله^(٣) ، وواضح أن الجاحظ لا يراه أسرف بل لا يرى من يلومه على الأسراف منصفاً ، ويستطرد الجاحظ في محاولته إرضاء العباسيين فيسوق هذين البيتين للكميت في الرسول حيث يقول :

وبورك قبرانت فيه وبوركت به وله أهل بذلك يثرب
لقد غيبوا برّاً وحزماً ونائلاً عشية واره الصفيح المنصب
ويقول الجاحظ عن هذين البيتين إنه شعر يصلح في جميع الناس^(٤).

وقد يكون هذا حقاً ، ولكن ليس من الحق أن ننسى أن الكميت لا يقول شعره في مديح شخص بعينه لذات المديح وإنما هو يقول شعراً جديداً في نوعه لا يهتم فيه بالأشخاص ، وإنما يهتم بتقرير نظرية بعينها ، فلسنا نستطيع إذن أن نزعم أن الكميت قصر في مديح الرسول أو أجاد أو أنه قصر في مديح آل البيت أو أجاد أيضاً ، فهو لم يكن شاعراً مداحاً ولم يرد أن يكون وإنما كان شاعراً مذهبياً ملتزماً بالتعبير عن

(١) الحيوان ج ٥ ص ١٧٠ . (٢) الهاشميات ص ٣٧

(٣) أدب الخوارج ص ١٣٤ (٤) الحيوان ج ٥ ص ١٧٠

مذهبه ، فحسب ومن حقنا أن نحاسبه في حدود هذه الغاية وبمقاييسها الخاصة .

وليس شك في أنه نجح في أن يجعل هاشمياته طرفة نفيسة من طرف العصر الأموي فالهاشميات أقدم نص يعرفنا بالمقالة الزيدية ، وقد كتبها الكميت شعراً في العصر الأموي قبل أن تسجل نثراً في العصر العباسي ومن أجل هذا كانت الهاشميات تعد لوناً أدبياً جديداً في تاريخ الشعر العربي (١) .

والهاشميات بهذا ذات قيمة أدبية تاريخية ، إذ لم يعرف شاعر قبل الكميت اتخذ شعره لإثبات مقالة مذهبية .

وقد طغت قيمة شعره التاريخية والسياسية على قيمته الفنية إلى حد الجناية عليها فكثير من الدارسين يعتقدون أن قيمة شعره الأدبية أقل من قيمته السياسية والتاريخية (٢) .

والحقيقة أن القيمة الفنية لشعر الكميت لا تقل عن قيمته التاريخية ، وإنما علة هذا الاعتقاد أن الكميت بذهابه هذا المذهب الجديد في التحول بالشعر إلى مجالات الفكر والعقل والبعد به عن منابعه القديمة التي ألفها الذوق العربي في التعبير عن العواطف والتغنى بالمشاعر قد جعل الدارسين وبخاصة القدماء يفتقون منه موقفاً مشوباً بالخذر والتشكك فقد كان الأصمعي يعيب عربيته ويقول عنه إنه جرمقاني من أهل الموصل ليس بحجة (٣) .

ويروى أن الكميت والطرماح كانا يسألان العجاج أوروثة عن الغريب فيخبرهما ثم يراه في شعرهما وقد وضع في غير موضعه ، وتعلل الرواية ذلك بأنهما قرويان يصفان مالم يرياه فيضعانه في غير موضعه (٤) .

وقد شك بعض المستشرقين في صحة هذه الرواية (٥) معتدا بالفارق الزمني

(١) التطور والتجديد ص ٢٥٥

(٢) دوجويه المجموعة العاشرة المجلد الخامس ص ١٥٧

(٣) أمالي القالي ج ١ ص ٩٧ والوساطة ص ١٧ ، والمزهر ج ٢ ص ٣٣٣ ، والاشتقاق

٢٦٥ ، والموشح ٢٩٢ .

(٤) الأغاني ج ٢ ص ١٧ ، ج ١٠ ص ١٥٦

(٥) كرنكو مقدمة ديوان الطرماح ص ٢٥ .

بين رؤبة الذى توفى سنة ١٤٥ هـ وبين الكميت الذى توفى سنة ١٢٦ هـ ، وقد انتهى إلى أن رؤبة لم يكن ليلحق بالكميت لصغر سنه فيعاصره ، ويأخذ هذا منه فى ذلك الوقت ، وهو ليس بدليل ، وعلى الرغم من ذلك فالرواية لا تصح لدينا لأن الكميت عرف بالشغف بالغريب وكان معلم لغة ، ولم يكن جرمقانيا من أهل الموصل كما زعم الأصمعى ولا قروياً كما تزعم رواية الأغاني وإنما كان حضرياً بكل معنى الكلمة .

وشبهه بهذا ما يروى منسوباً إلى محمد بن سهيل راوية الكميت من أن الكميت أتى ذا الرمة عند قدومه الكوفة فأنشده قصيدته التى مطلعها :
هل أنت عن طلب الإيقاع منقلب أم كيف يحسن من ذى الشبية للعب
والتي يعارض فيها بائية ذى الرمة فقال ذو الرمة : ويحك إنك لتقول قولاً ما يقدر إنسان أن يقول لك أصبت ولا أخطأت وذلك أنك تصف الشيء فلا تجيء به ولا تقع بعيداً عنه بل تقع قريباً منه فقال الكميت : أتدرى لم ذلك ؟ قال ذو الرمة لا فقال الكميت لأنك تصف شيئاً رأيته بعينك وأنا أصف شيئاً لى وليست المعاينة كالوصف ^(١) .

وهى رواية مهما كان حظها من التصديق فإنها لا تصدق على الهاشميات وإنما يقصد بها هذا الشعر الذى قاله الكميت تقليداً للقدماء وكأنما ليدلل لهم على قدرته على مجازاتهم وعلى براعته فى الإتيان بالغريب الذى شغف به ، ومن هذا القبيل وصفه للصحراء فى آخرهاشميته التى مطلعها :
طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب ولا لعباً منى وذو الشيب يلعب
وفيما عدا ذلك لم يكن الكميت ليحفل بمحاكاة الأقدمين فى هاشمياته فلم يفتح تلك القصائد بيكاء الأطلال أو بالنسيب حتى قال له الفرزدق عندما أنشده هذه البائية : إنك قد طربت إلى شيء ما طرب إليه أحد قبلك فأما نحن فما نطرب ولا طرب من كان قبلنا إلا إلى ما تركت أنت الطرب إليه ^(٢) .
وهذا يثبت من ناحية ما ذهبنا إليه من خروج الكميت على الذوق المألوف

للشعر التقليدى عند القدماء ، ويثبت من ناحية أخرى أن القدماء لم يتجاوزوا مع هذا الخروج وإنما استهدف طعنهم والإزراء عليهم فارتفع بدفاعه عن نفسه على هذا النحو الذى رأيناه منه أمام ناقدته ذى الرمة إلى جعل التقليد لذاته فى مرتبة الحدق الفنى ^(١) ومع ذلك فإنه لم يتقيد بالمثل التقليدية ونماذجها تقيد العبودية فأعطى النسيب وبكاء الأطلال تحولاً سلبياً مبرزاً فى صورة التأكيد أن قلبه ليس ملكاً للغوانى وأنه لا يطمح إلى حب النساء وأن طربه لا يرجع إلى شوق أو غرام .

وعلى الرغم من ذلك فقد وسمه الأقدمون نتيجة لهذا بتدشيل القدماء بل بسرقتهم وتكلف الاحتذاء لهم . فهو عند ابن قتيبة متكلف شديد التكلف كثير السرقة ^(٢) وعند ابن جنى بطيء القريحة فى الشعر حتى إنه لا يكاد يجد ما يتم به مصراعاً إلا بعد لأى وعندما استلهم تكلمته من رجل يخاطب آخر فى حمام ^(٣) ، وحتى الاقتباس من القرآن عابوه عليه حتى استطاع العالم الكوفى ابن كناسة المتوفى سنة ٢٠٧ هـ والذى اشتغل كثيراً بأشعاره أن يضع كتاباً كاملاً فى سرقاته من القرآن وغير القرآن ^(٤) .

ويكاد بعض الدارسين يتصور شعر الكميت ثراً منظوماً تبرز أثناء فقره وإفقاره تعبيرات رفيعة أخذها الكميت من لغة الشعراء وأقحمها هنا وهناك فى شعره فكأنها رقايع جديدة فى ثوب خلق فإذا ما نحت سرقاته من شعره بدا شعره فقيراً رثاً عارياً من كل جمال شعرى ، وأن التزاوج بين سطحيته المقفرة المنتقاة قد أسهم فى طبع أسلوبه بالقلق والاضطراب ^(٥) .

وفى رأينا أن ما يتصوره هؤلاء جميعاً من سرقة الكميت للأقدمين ليس إلا نتيجة طبيعية لما كان الكميت يأخذ به نفسه من التثقف بشعرهم وحفظه والنظر فيه والاشتغال بتعليمه .

(١) العربية ص ٤٠

(٢) الشعراء ج ٢ ص ٥٦٢

(٣) الخصائص ج ١ ص ٣٣١ - ٣٣٢

(٥) العربية ص ٤١

(٤) الفهرست ص ١٠٥

وقد عيب على الكميت تسامحه في تعاظم اللغة الدارجة فخطأه الأصمعي في قوله إذ يهجو يزيد بن خالد القسري :

أبرق وأرعـد يا يزيـد لـه فـما وعيدك لى بضائر

فقد استعمل صيغة الرباعي المهموز من برق ورعد مع أن الاستعمال الفصيح لا يعرف غير صيغة الثلاثي ، على الرغم من أن كثيراً من اللغويين يعدون صيغة الفعل الرباعي في المعنى المجازي كصيغة الثلاثي فصاحة^(١) .

وأيضاً فقد عابوا عليه إساءة فهم بعض التعبيرات البدوية لقلة بصره فثلاً يقول نار أبي حباب^(٢) مخطئاً في فهم العبارة المشهور (نار الحباب) ظناً منه أن لفظ حباب ومعناه اللهب أو دويبة حمراء تشبه اللهب اسم رجل عري بنحيل .

ومهما كان من أمر تلك الهنات فلقد كان الكميت عالماً باللغة وغريبها ، معلماً لها مشغوفاً بها إلى حد أن رفض إملاء أشعاره على حماد الراوية لأنه كان يخشى لحنه^(٣) . وإنما كل ما هنالك أن رأى القدماء لم يكن فيه حسناً وتعليل ذلك ما سبق أن ذكرناه من أنه كان شاعراً ذا اتجاه مذهبي وأن اتجاهه كان له خصوم يمكن إرضائهم بالإزراء عليه . وكذلك فقد فتح الكميت لها شميته في الشعر العربي باباً لم يكن أحد قد فتحه من قبل خارجاً على ما ألفه الذوق واعتاده فاستكره القدماء خروجه عليه وقد مر بنا رأى ابن قتيبة وابن شبرمة في تصورهما ضعف ما عبرا عنه بمديح بني هاشم عن مدائحهم في الأمويين ، وقد أسلفنا أن عنايته لم تكن مسددة إلى أن يمدح بني هاشم فلم تكن تلك غايته وإنما كان همه أن يصور مذهبه الذي اعتنقه في الدفاع عن حقوق بني هاشم في إطار النظرية الشيعية الزيدية ، وأيضاً مر بنا ما حسبه بعض المعاصرين إسفافاً وتكراراً مملاً وهو في حقيقة الأمر ليس إلا تقريراً على طريقة المتكلمين في إثبات القضية التي يدافع عنها ، وليس ما دار في شعره تكراراً لنعوت معينة

(١) العربية ص ٤٤

(٢) الخزائن ج ٣ ص ٢١٣ ، وتاريخ العروس ج ١ ص ٢٠٠

(٣) الموشح ص ١٩٥

يمدح بها بنى هاشم كما قدروا وإنما هي شرائط المذهب الزيدى فى الإمام الشيعى
الحق يكررها محاولاً تثبيت أصول مذهبه فى الأذهان كما قدمنا ، ولننظر فى هذا
البيت الذى اتخذ مثلاً لبيان مدى ما وصل إليه الإسفاف فى شعره (١) وهو
قوله :

فدى لك موروثاً أبى وأبو أبى ونفسى ونفسى بعد بالناس أطيب

فهذا البيت فى مكانه من القصيدة التى يقرر فيها الكميت حق بنى هاشم
ويناقش فيها تناقض الأمويين فى زعمهم أنهم إنما ورثوا الخلافة لقرابتهم من
النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم إنهم ينكرون بعد ذلك على بنى هاشم أن يقولوا
بوراثة عن النبي رأس أسرهم محتجين فى مواجهتهم بذلك بأن النبي لا يورث .
وكان هم الكميت فى هذه المناظرة أن يكشف الغطاء عن هذا التناقض
فيبين أولاً أن الأمويين إنما يحكمون بخاتم بنى هاشم وهو خاتم النبي الذى اغتصبوه
وادعوا وراثته ، وهذه الوراثة التى أدعواها قد تكون صحيحة فى تسلسلها من
الآباء إلى الأبناء ولكنها اغتصاب فى الأصل إذ أنها ابتزاز حق المورث الأول
وهو النبي صلى الله عليه وسلم الذى اغتصبوا حقه فدان لهم باغتصابه الشرق
والغرب ، وصعب على بنى أمية أن يعترفوا باغتصابهم لهذا الحق وأيسر منه أن
يدعوا أنهم ورثة النبي ، وهنا يختطف الكميت هذا الادعاء فى لهجة ظافرة
وكأنه اختطف شيئاً ثميناً من خصومه بعد أن حصرهم فى تهمة الاغتصاب
واضطربهم إلى الحرب فإذا هم يقعون فى ادعاء الوراثة وهو شرك نسجه لهم الكميت
بمنطقة ، فهذا الادعاء يعنى شيئاً هاماً ، فناداموا وارثين فالنبي إذن موروث ،
بدليل ادعاء بنى أمية أنفسهم أنهم ورثته .

فكيف إذن يردون بنى هاشم عن ميراثهم فيجرمون عليهم ما أحلوه لأنفسهم
زاعمين فى تناقض بين أن النبي لا يورث ثم يعضى الكميت فيقيم الدليل على أنه
صلى الله عليه وسلم يورث ولولا ذلك لكان ميراثه حقاً مشاعاً يشترك فيه جميع
المسلمين ، ولم يكن مقصوراً على قريش دون غيرها ومادام الأمويون لا يرون لأحد

من المسلمين غيرهم حقاً في الخلافة فهي ليست حقاً مشاعاً إذن ، وإنما حق مقصور على قريش فحسب ، وهم إنما يستمدون سندهم في استحقاقهم الخلافة من أنهم من قريش التي لا يصلح العرب إلا بها ، ومادام الأمر ميراثاً خاصاً هكذا فليس في قريش من هم أقرب إلى النبي من آله بنى هاشم .

وهذا البيت الذي عدّ مثالا للإسفاف قد قام في تقرير القضية التي ناظر الكميت فيها بنى أمية مقام المقدمة الصغرى من مقدمات المنطق انتزعها من خصومه وبنى عليها بمقدمة أخرى هي زعمهم أن النبي لا يورث ليخلص من ذلك إلى النتيجة المنطقية التي هدف إليها وهي أن بنى أمية متناقضون وليتخذ من تناقضهم دليلا على اغتصابهم حق غيرهم من الهاشميين .

فنحن إذن لانتحكم في هذا البيت إلى مقاييس البلاغة أو النقد المألوفة في جمال التعبير ودقة التصوير وإنما نحتكم فيه إلى مقياس آخر هو مدى ما قدمه هذا البيت إلى القصيدة في موضعه من دلالة فكرية أسهمت في استكمال الاحتجاج وتقرير الفكرة التي استهدفت القصيدة تقريرها

ولاشك في أننا لو رفعنا هذا البيت من موضعه لاحتل ما في القصيدة من تسلسل منطقي ولاهتزت دلالاتها اهتزازاً تصبح معه الفكرة العامة للقصيدة مهوشة ولقصرت بعد ذلك عن بلوغ هدفها ومن ثم فهذا البيت يمكن أن يوصف بأنه بيت القصيد حقاً .

ويبقى بعد ذلك معنى البيت ذاته فهو يفدى الرسول صلى الله عليه وسلم بأبيه وجده وبنفسه ويأتى بالكلمة التي هي هدفه من البيت في صيغة اسم المفعول وفي موضع الحال بالذات مما يشعروا بأنه يفديه في هذه الحال التي أثبتت له ، وكأنها اعتراف انتزعه من أفواه خصومه ليدينهم به أو حبل برمه مناظروه فأحاط به رقابهم ، وقد طابت نفسه بعد هذا الانتصار على خصومه الذين دفعهم إلى أن يقرروا بأنفسهم ما أرادهم على تقريره وقد يكون تصور الإسفاف راجعاً إلى ما في البيت من تكرار لبعض الكلمات مثل أبى وأبو أبى ونفسى ولكنه تكرار سائغ ودائر في التعبير وهو خير من أن يقول الشاعر لو ساعده

الوزن مثلاً فدى لك أبى وجدى فى تعبيرة تفخيم لا يتوافر فى هذه الحال وفيه تأكيد وتحديد للجد بأنه أبو الأب وليس أبو الأم .

ويجب أن نلاحظ أن نفسى الأولى فى تعبیر الشاعر بمعنى الذات والأنية أو العمر بينما جاءت الثانية بمعنى الحالة الشعورية أو المزاج الانفعالى، فليس هناك تكرار فى المعنى بينما يبدو التكرار اللفظى غير منفر لتساوق واو الابتداء مع واوى العطف وتقابل التكرار فى نفسى فى الشطر الثانى مع التكرار فى أبى فى الشطر الأول .

وإنما وقفنا هذه الوقفة لنؤكد أننا بإزاء شعر من لون جديد لم يألف الذوق العربى صياغته الفكرية فعده إسفافاً وضعفاً وليس فيه إسفاف وليس فيه ضعف وإنما هو الإلف والعادة واستكراه الخروج عليهما . وعلى الرغم من ذلك فقد أحسن بعض القدماء الظن بالكميت فكان لهم فيه رأى حسن وهم قليلون ومنهم الفرزدق الذى عرض عليه الكميت هاشمياته قبل أن يذيعها ، ولم يكده يسمع أول قصيدة منها حتى قال له أذع يا ابن أخى ثم أذع فأنت والله أشعر من مضى وأشعر من بقى (١) .

وقد سئل الفرزدق عن هاشميات الكميت فقال إنه وجد أجراً وجصاً فبنى ، وكذلك قال عنه معاذ المرء إنه أشعر الأولين والآخرين (٢) .

وما خالطنا شك فى أن هؤلاء الذين أحسنوا الظن به قد فهموه كما لم نشك لحظة فى أن أولئك الذين أساءوا به الظن لم يفهموه أيضاً وإنما كان أول من لفت إليه ونبه إلى جدة ماذهب إليه أستاذنا الدكتور شوقى ضيف (٣) .

ولسنا نذهب مذهب هؤلاء ولا مذهب أولئك وإنما نتابعه فيما ذهب إليه عن قناعة تامة بأن الهاشميات شئ جديد فى الشعر العربى لم يكن موجوداً من قبل ونظن ظناً أن ليس من حق النقد إذن أن يحكموا فيه مقاييسهم فى نقد التقليدى من الشعر وقد تحول به الكميت فى هاشمياته إلى آفاق جديدة ففتح

(١) الأغاني ج ١٥ ص ١٢٠

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ١٢١

(٣) التطور والتجديد ص ٢٣٢ وما بعدها

للشيعية باب الاحتجاج وهو لهذا السبب لم يكن يفتن فيه ولم يكن يفوفه بألوان الخيال إذ حل محلها في الاهتمام عنده ألوان الحجاج والاستدلال والجدال حتى عدّه بشار خطيباً وليس بشاعر .

فهاشميات الكميت إذن ليست مدائح لأهل البيت بالمعنى المتعارف عليه في المديح وإنما هي حجاج لهم ودفاع عن حقهم وترويج لنظرية فرقة الزيدية وهو يستعين في هذا بنوعين من الأدلة أحدهما النظر العقلي المحض القائم على التدليل المنطقي والآخر يستمد من القرآن الكريم وقواعد الإسلام وعلى الرغم من هذا فليس شعره خالياً من حرارة العاطفة ولا من صدق المشاعر لأنه لم يكن يصوغ حقائق جامدة لا أثر لها في نفسه وإنما كان ينافح عن عقيدة يجد الراحة في الدفاع عنها ويتقرب إلى الله بنصرتها عازفاً في سبيل ذلك عن ملذات الدنيا ومتاعها .

وقد خرج في تلك الهاشميات على الصياغة المألوفة وعلى الإطار التقليدي للقصيدة فبدأها بحب آل البيت فحسب وإن ذهب أحياناً إلى مجارة النمط الجاهلي كنوع من التقليد المقصود لإظهار حذقه ومهارته وبصره باللغة وحفظه للقديم من الشعر مما عرّضه لطعن الطاعنين من القدماء والمحدثين وإتهمهم إياه بالتقليد والتكلف والسرقة ولاشك عندنا في أنه شاعر مجيد ومطبوع ومتدفق وطويل النفس دقيق التعبير وليس أدل على ذلك من نجاحه في القيام بالمهمة التي نذر نفسه لها وهي الاضطلاع بالترويج لمذهب الزيدية والدفاع عن مبادئه والانتصار له بأسلوب هو ثمرة لثقافته ولثقافة العصر فجاءت هاشمياته منحة العقل العربي بحق في هذا العصر وقام الكميت من ثم بمهمته على أتم وجه يطلب من شاعر عقائدي في مثل ظروفه وملايساته .

الفصل الثاني

شعراء الخوارج

على الرغم من قلة ما وصل إلينا من شعر الخوارج فإنهم عرفوا بكثرة أدبائهم وشعرائهم كثرة يدل عليها ما تحفل به المصادر التي تعرضت لهم من أسماء الشعراء والخطباء منهم . وهذا أبو العيزار يقول عنهم وهو يشير إلى أحد شهدائهم :

فثنوى صريعاً والرماح تنوشه إن الشراة قصيرة الأعمار
أدباء إما جئتهم خطباء ضمناً كل كتيبة جرّار^(١)

ونحن لا ندهش بإزاء هذه الكثرة إذا ما رجعنا إلى عناصر الخوارج البشرية إذ كانت مزاجاً من عرب العراق وأكثرهم من البدو الذين فتحوا الأمصار واستوطنوها وجمهورهم من النزاريين ومن طائفة القراء المعروفة بفصاحتها وتشدها في الدين ، فاجتمع للخوارج إذن فصاحة اللسان وقوة الأسلوب إلى جانب قوة المعاني المصطبغة بالمثل الأعلى للإيمان والعقيدة .

وكان تعدد فرقهم وكثرة حروبهم سبباً في أن عدداً كبيراً منهم صاروا قادة وزعماء ولم يكن أليق لذلك من الشاعر أو الخطيب الذي يستطيع أن يؤثر في أنصاره وأن يستثير حماسهم ليدفعهم إلى أهدافهم ، وقد كان لممارستهم الفعلية للنضال من أجل عقيدتهم أثر واضح في أن شعرهم جاء مرآة صادقة لحياتهم وصدى حقيقياً لما اشتملت عليه نفوسهم ، كما كان لكل ذلك أثر في أن شعرهم لم يمتاز كثيراً في صياغته فجاء وكأنه صور متعددة لنمط واحد ، وما ذاك إلا لتشابه شخصياتهم الفنية نتيجة لتشابه حياتهم وصدورهم عن عقيدة واحدة فنوا فيها وإيمان مشترك تشبّثوا به ولم يشغلوا بسواه .

وهو تشابه لم يصل إلى حد التماثل التام وقد كان ذلك سبباً في أن أشكلت على الرواة نسبة كثير من شعرهم إلى أصحابه الحقيقيين كما مربنا في شأن مقطوعة

يوم دولاب التي اختلف في نسبتها بين خمسة من شعراء الخوارج . وحقاً للرواة عذرهم في هذا التحير والاختلاف فشخصياتهم الفنية تكاد تماثل في صياغة شعهم وهي صياغة تظهر أنهم إنما كانوا ينهلون من منبع واحد لا فرق في ذلك بين شعرائهم وخطبائهم كما هو واضح في قصيدة عمرو بن الحصين ومحاكاته فيها لخطبة أبي حمزة الإباضي ، والطريف أن أبا الفرج يتحير في نسبة هذه القصيدة أيضاً فنسبها طوراً لعمرو بن الحصين وطوراً لشاعر آخر يدعى الحسن العنبري^(١).

وعلى الرغم من أن شعريهم يصطبغ بلون شخصي قوى نحس فيه شخصية صاحبة كأقوى ما يمكن أن تحس شخصية الشاعر ، إلا أن هذه الشخصيات لا تمايز لاستوائها جميعاً في القوة والاستقلال والاعتداد نتيجة لالتفافها جميعاً حول مبادئ مجردة عن التعلق بأهواء أو بأشخاص والتفافها جميعاً إلى نفسها ودوران شعريها حول محور الذات وتصوير إيمانها والفخر بتضحياتها وانتصاراتها .

لما كان شعريهم وحى جهادهم حتى لتذهب كثرته الكثيرة في تصوير حروبهم ومجد أبطالهم وشجاعتهم واستعداد الموت والتضحية في سبيل عقيدتهم، فإننا نجد الشعراء يكثررون في الفرق التي عرفت بكثرة حروبها ، فبينما ينتمي جمهور شعراء الخوارج إلى فرقتي الأزارقة والصفورية وهما فرقتان شهرتا بالنضال الحربي لا نجد للإباضية غير عمرو بن الحصين ونكاد لا نجد من الشعراء من ينتمي لفرقة النجدات غير عبد الله بن الحجاج .

وعلى الرغم من تنقل عبد الله بن الحجاج الثعلبي بين الفرق المختلفة فقد كان إخلاصه للمذهب الخوارج شديداً ، وتذكر الروايات أنه كان من الذين تابعوا عمرو بن سعيد في خروجه على عبد الملك بن مروان فلما قتل عمرو خرج مع نجدة الحنفى ثم هرب بعد سقوط النجدات حتى ضاقت عليه الأرض من شدة الطلب حتى ليقول في ذلك :

رأيت بلاد الله وهي عريضة على الخائف المطرود كفة حابل
تودى إليه أن كل ثنية تيممها ترى إليه بقاتل^(٢)

وقد لجأ إلى أحیح بن خالد بن عقبة بن أبی معیط فدلّ عليه فحبس ،
وندد من محبسه بمضيفه الذى استجاره فدلّ عليه ، وفخر على بنی أمية فى
قوله :

فإنى ذو غنى وكریم قوم وفى الأكفاء ذو وجه عريض
غلبت بنى أبی العاصى سباحاً وفى الحرب المذكرة العضوض
خرجت عليهم فى كل يوم خروج القلح من كف المفيض^(١)

وقد أتيح له أن يخرج من السجن فلاحق بابن الزبير وظل معه حتى قتل .
وقد انتهى به المطاف إلى عبد الملك فاستتابه من ولائه لمعارضيه فتاب ، وندد
بهم جميعاً فيما عدا الخوارج إذ فخر بانتصار عبد الملك على الزبيرين الذين
كان من شيعتهم كما فخر بانتصاره على الشيعة أيضاً^(٢) .

وقد مر فى حديثنا عن الأزارقة ذكر كثير من شعرائهم كيزيد بن حبناء
وعمر والقنا وعبيدة بن هلال الشكرى والصلت بن مرة وزيد بن جندب وسبرة
ابن الجعد وقطرى بن الفجاءة . وجدير بالذكر أن هؤلاء جميعاً كانوا من قادة
الخوارج فى الحرب ولهذا فقد نجحوا فى التعبير عن مشاعرهم تعبيراً حاراً وصادقاً
ومتشابهاً إلى حد بعيد .

١

ولا ريب فى أن أبرز شعراء الأزارقة على الإطلاق هو قطرى بن الفجاءة^(٣)
فقد كان فارساً وقائداً من أعظم قادتهم ، وكان أديباً من أبرز أدبائهم وهو

(١) الأغاني ج ١٢ ص ٢٧

(٢) الأغاني ج ١٢ ص ٢٦

(٣) انظر فى ترجمته : وفيات الأعيان ج ١ ص ٥١٧ الملل والنحل ج ١ ص ١٨٣ ،
والشذرات ج ١ ص ٨٦ ، أمالى المرتضى ج ١ ص ٦٣٧ ، وفهارس الكامل والخزانة ج ٤ ص ٢٥٠ ،
والفرق بين الفرق ص ٦٥ - ٦٦ ، رديوان الحماسة ج ١ ص ٤٩ ، ج ٢ ص ١١١ ، وفتوح
البلدان ٤٠٣ ، مروج الذهب ج ٣ ص ١٣٨ .

لهذا أدق صورة للخارجي في العصر الأموي ، بل إنه في اعتقادنا يعد أصدق صورة للفارس العربي المسلم في القرن الأول الهجري .

وقد حظيت شخصية قطري بشهرة لم تتح لكثير من الخوارج ، كما ظفرت أبياته القليلة التي حفظت لنا بشهرة لم تظفر بها أبيات شاعر خارجي غيره .

وتكاد شخصيته أن تكون مجهولة تاريخياً قبل توليه إمامة الخوارج وقيادتهم ، ولانجد من أخباره قبل ذلك إلا ما رواه البلاذري من أنه قدم سجستان مع صاحب شرطها عبّاد بن الحصين الحيطي ضمن جماعة من الأشراف في الفترة الواقعة بين سنتي ٤٢ ، ٤٤ للهجرة والمرجح أنه كان شاباً في هذا التاريخ ، وهو تاريخ يسبق توليه أمر الخوارج بخمسة وعشرين عاماً ، فقام بها نحو من ثمان سنوات .

وهكذا لانكاد نعرف عن نشأته شيئاً إلا أنه من أشراف مازن من تميم ، وليس أدل على أن شخصيته كانت مجهولة قبل توليه أمر الخوارج من أننا لا نستطيع معرفة اسمه الحقيقي ويذهب ابن خلكان في ترجمته إلى أن قطرياً ليس اسمه وإنما هو نسبة إلى موضع بشاطئ الخليج بين البحرين وعمان هو اسم بلد كان منه أبوه .

وكانت مازن تنزل شواطئ الخليج الفارسي مما يلي البصرة والبحرين ، كما يذهب المسعودي إلى أن الفجاءة أمه وأنها شيبانية ، وهو لا يعرف بغير هذه النسبة إلى بلده والانتساب إلى أمه ، وليس هناك من الأخبار ما يظهر سبب ذلك .

وتبدأ أخبار قطري تعرف طريقها إلينا منذ سنة ٦٨ هـ عندما كان الأزارقة يعانون حرباً ضروساً من عدوين مختلفين : الأمويين بيد ممثلهم في العراق عتاب بن ورقاء التميمي ، والزبيريين بيد مصعب بن الزبير وإلى العراق لأخيه عبد الله ورجاله ، وقد قاتلهم جيش الزبيريين بقيادة عمر بن عبيد الله ابن معمر في سابور فلاذوا بكرمان حيث زحفوا منها إلى البصرة فتلقاهم مصعب بنفسه فأنحرفوا ناحية الكوفة في طريقهم إلى المدائن فخرج القباع وإلى الكوفة

للقائم فعادوا ينحرفون ناحية البصرة ، ومن هناك اتجهوا ضارين في جبال ميديا حتى دخلوا الري ، وهما بدخول أصفهان ولكن عتاب بن ورقاء صدهم عنها وقتل أميرهم الزبير بن علي ، وشجت رأس قطرى في هذه المعركة ونصب في أعقابها إماماً للخوارج ، ولم يستحق قطرى هذا الشرف إلا بمكانته الحربية وبجهاده الخالص ، ولولا هذا لما كان يبلغ أن يكون إماماً وقائداً لأعنف فرقة دينية في تاريخ الإسلام .

تاريخ حياة ابن الفجاءة ليس إلا مرحلة من تاريخ الأزارقة ، فلا نكاد نعرف عنه بعد ذلك إلا ما نعرفه من تاريخهم في تلك الحقبة . ولاريب في أن شجاعته ومهارته ومعرفته بأرض فارس معرفة دقيقة قد هيأت له لذلك كما مكنته من الصمود أمام أعدائه مدة ثمان سنوات ظل يقذفهم خلالها من هناك حتى جأروا بالشكوى إلى مصعب وطالبوه بأن يرى الأزارقة بالمهلب واستجاب لهم وتصدى المهلب لحربهم ثمانية أشهر قبل وقوع معركة مسكن بين عبد الملك ومصعب ثم حاربهم المهلب من بعد لحساب عبد الملك ، واستطاع قطرى أن يقود الأزارقة إلى النصر مراراً وأن يدق أبواب البصرة مراراً وأن يهزم كثيراً من جيوش الأمويين هزائم منكورة من مثل ما فعله بجيش خالد بن عبد الله ، ابن خالد بن أسيد وإلى البصرة الذي تولى حرب الأزارقة بعد المهلب وبجيش أخيه عبد العزيز ، كما نجح في أن يعمل بتنسيق حربي متضامناً مع النجدات بزعامة أبي فديك مما مكّنهم من بسط نفوذهم على منطقة الأهواز كلها من جديد حتى بلغوا فرات ميسان في مواجهة البصرة يترقبون ، ويعزل عبد الملك خالدًا عن البصرة بعجزه عن مواجهة الخوارج ويجعل البصرة تابعة لأخيه بشر بن مروان وإلى الكوفة ، ولكنه يعجز أيضاً فيما عجز فيه سلفه ، وتفحق حملته على الأزارقة في جلواء إخفاقاً مخجلاً ، ويضطر عبد الملك بإزاء هذا إلى أن يعهد إلى المهلب بحربهم من جديد ، وينجح المهلب في كشف الأزارقة عن الفرات وأن يطاردهم حتى بلغوا الجبال ، وماكاد أهل العراق تبلغهم وفاة بشر حتى عادوا أدراجهم إلى بلدهم . وقد ولى الحجاج العراق بعد وفاة بشر

ولقى صعوبات جمة في رد الفارين من أهل العراق إلى مواجهة قطرى حتى استعمل العنف في ذلك وقتل بعض الممتنعين وما ذاك إلا لشدة قتال الأزارقة .

وقد أهم الحجاج أمر قطرى فجعل يطلب مسالمته ويهدده في رسائله إليه من مثل هذه الرسالة التي يرويه المبرد هكذا :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، من الحجاج بن يوسف إلى قطرى بن الفجاءة . سلام عليك ، الموحّد الله ، والمصلّى عليه محمد عليه السلام ، أما بعد ، فإنك كنت أعرابياً بدوياً تستطعم الكسرة ، وتخف إلى التمرة ، ثم خرجت تحاول ما ليس لك بحق ، واعترضت على كتاب الله ، ومقرت من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فارجع عما أنت عليه بمازين لك ، وادعني فقد آن لك » (١)

ولم يجد التهديد ، ولم يهرب قطرى وعيد الحجاج ، وأرسل إليه رسالة يرد فيها عليه ، تقول :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، من قطرى بن الفجاءة إلى الحجاج بن يوسف ، سلام على من اتبع الهدى ، ذكرت في كتابك أني كنت بدوياً أستطعم الكسرة وأبدر إلى التمرة ، وبالله لقد قلت زوراً ، بل الله بصري من دينه ما أعماك عنه ، إذ أنت سائح في الضلالة ، غرق في غمرات الكفر ، وذكرت أن الضرورة طالت بي فهلا برز لي من حزبك من نال الشيع ، واتكأ فاتدع ، أما والله لئن أبرز الله لي صفحتك ، وأظهر لي صلعتك لتتكرن شبعك ، ولتعلمن أن مقارعة الأبطال ليست كتستطير الأمثال » (٢) ، ولكن مقارعة الأبطال كانت كتستطير الأمثال لدى قطرى بن الفجاءة وضاق الحجاج بكتابه ، كما ضاق بمقارعته المهلب قراعاً لا يبدو أنه سينتهي ، حتى قدم الحجاج بنفسه إلى الميدان ودفع المهلب إلى مطاردة الخوارج الذين زحفوا إلى فارس فقبعهم المهلب إلى أرجان ثم السروان واستمر يقاتلهم أكثر من عام انسحب بعده الخوارج إلى كرمان ، وطاردهم المهلب حتى ألبأهم إلى جيفت . وسأل الحجاج رسول

(١) الكامل ج ١ ص ١٨٠

(٢) نفس الموضع .

المهلب إليه بالظفر كيف أفلت قطرى منهم فأجاب بأنهم كادوه فتحول عن منزله ظنّاً منه أنه يكيدهم وأنهم لم يتبعوه لأن الليل حال بينهم وبينه .
 وكان على المهلب أن يقضى عاماً ونصف عام حتى يقهر الأزارقة تماماً ،
 ولكن الحجاج مالبث أن ضاق بإبطائه ذرعاً فاستحثه كثيراً على الانتهاء وكان
 يرسل إليه الرسول تلو الرسول يحضه على مناجزتهم فيشهدهم القتال لكي يعودوا
 إلى الحجاج معتذرين عنه بقسوة قتال قطرى وجماعته .

ولكن الفرصة سنحت للمهلب فتمكن من الوصول إلى غرضه بالحيلة
 مستغلاً شغب بعض الأزارقة وكان جمهورهم من الموالي على قطرى بسبب وقوفه
 مخلصاً إلى جانب بعض أتباعه المتهمين بقتل رجل ، وتبريره فعلهم بأن قتل
 رجل في صلاح الناس غير منكر ، وأن للإمام أن يحكم بما يراه صالحاً وليس
 للرعية أن تعترض عليه .

ووجدت دسائس المهلب ووشاياته سبيلاً إلى الشاغبين حتى انقسم الأزارقة
 قسمين انحاز بأكبرهما عبد ربه الصغير فانتحى فيهم ناحية يدعوهم إلى الانضمام
 إليه والانفصاض عن قطرى حتى تركوه في قلة قليلة . وبدأ القتال بين الحزبين
 والمهلب يتربصاً متربصاً بهما جميعاً ، وشعر بعض الأزارقة بخطورة الموقف
 وحاولوا جمع الكلمة ونقل القتال إلى جيش المهلب المتربص ، ولكنهم فشلوا
 في ذلك واستمر القتال بين حزب عبد ربه وحزب قطرى شهراً نجح بعده عبد ربه
 في إخراج قطرى فيمن تبعه من جيرفت ، فخذق قطرى وأتباعه على بابها قليلاً ثم
 سار بهم في اتجاه طبرستان ، فأنفذ إليه الحجاج جيشاً شامياً يقوده سفيان بن الأبرد
 الكلبي الذي قضى على شبيب وجنده الصفرين من قبل ، وخف لمؤازرته
 أهل الكوفة وأهل الرى وساروا جميعاً يطلبون قطرياً في شعاب طبرستان حتى
 لحقوا به ودارت معركة عنيفة انجلت عن مقتله بعد أن تفرق عنه أصحابه واحتز
 رأسه وحمل إلى الحجاج حيث ادعى أكثر من ثلاثة رجال قتله ، ثم أرسل
 الرأس إلى عبد الملك ، ويصور الطبرى نهاية قطرى تصويراً مؤثراً وقد انفص
 عنه صحبه ثم تركه خالصاً فيهم في شعاب طبرستان لا يجد شربة ماء يطفى

بها غليل عطشه وحتى يساومه بعض علوج طبرستان على شربة ماء فيقبض فرسه
ثمناً لها (١) .

وتختلف الروايات في تاريخ وفاته بين سنتي ٧٧ ، ٧٩ هـ ، ويبدو من
مراجعة الروايات التي عنيت بحروب المهلب للأزارقة بعد تولى الحجاج العراق
سنة ٧٥ هـ أنه قضى عاماً حتى أجلاهم عن فارس إلى جيفرت بكرمان وأنه ظل
يقاتلهم بعد ذلك عاماً ونصف عام حتى قضى عليهم فيكون معنى هذا
أن وفاة قطري كانت سنة ٧٨ هـ على التحديد .

وإذا تتبعنا أشعار قطري في مظانها لوجدناها قليلة بحيث لا تتفق وكثرة
الأحداث التي عاشها وعانها ، ويكاد يكون شعره كله شعر جهاد ديني حماسي ،
وقد روى له أبو تمام ثلاث مقطوعات لا تتجاوز جميعها أربعة عشر بيتاً ،
كما روى له المسعودي في مروجه قصيدة من أحد عشر بيتاً ، وروى له البحري
في حماسته بيتاً واحداً ، كما روى له أبو الفرج والمبرد قصيدة في أم حكيم عن
وقعة دولاب بروايات مختلفة ، كما رويت له قطع قصيرة من بيتين أو أبيات
مفردة في مناسباتها كالذي يرويه الطبري وصاحب الخزائن ، وعلى الرغم من
قلة ما وصل إلينا من شعره فهو قادر على أن يصور لنا بعض ملامحه وملامح
شاعريته .

وأول ما نعرض له من شعره قصيدته يوم دولاب التي حار الرواة في
نسبها إليه أو إلى غيره من الشعراء الخوارج^(٢) واختلفوا في روايتها كما قدمنا اختلافاً
دلنا على أنه كانت هناك قصيدتان في هذا الوزن وتلك القافية على اختلاف
في حركة الروي وأن أبيات الرويتين تداخلتا وهما من الرواة لاتفاقهما في الوزن
والقافية والموضوع ولذا كرام حكيم في كل منهما .

وقد رجح أبو الفرج والمبرد أنها له وهو الصحيح بدليل ما في الأبيات من
غزل بأم حكيم التي إن لم يكن لدينا نص صريح يفيد أنها زوجته إلا أننا
لا نعرف أحداً من الخوارج اقترن اسمه بها غيره ، كما أنه ليس لأحد من

(١) الطبري ج ٧ ص ٢٧٢ .

الخوارج غزل في غير حليته ، والأبيات بغض النظر عن كل هذا أشبه ماتكون
بشعر قطرى وبروحه .

وقد استهلها بإعلان حبه لها وبأن حبها هو الشيء الوحيد الذى يشده إلى الحياة
ويجعله متعلقاً بالعيش فيها ثم أخذ في وصفها بأنها لم ير مثلاً في خفها وحسبها
الذى يذهب بسقم السقيم ويقود ذا البث إلى الشفاء ، ثم كشف قطرى عن خلة
من خلل الفرسان فيه وهى احترام المرأة والحرص على معاماتها معاملة رقيقة
في قوله :

لعمرك أنى يوم ألطم وجهها على نائبات الدهر جد لثيم^(١)
وهو في غزله يصور حباً قوياً لفارس شجاع مؤمن بواجبه غير باخل بنفسه
في سبيل ما آمن به فإذا هو يزهد إلى امرأته بطعانه وقتونه وفعله بأعداء عقيدته
من إغراقهم والتشكيل بهم في رسم لذلك صوراً معجبة بمزوجة بالاستهانة بهم
والتحقير لشأنهم وهو يرى شيوخهم وقد طفوا على الماء وأخذ بعضهم يحاول
النجاة سباحة دون جدوى بينما لم يجد البغض الآخر مناصاً من الفرار نحو
ديارهم ، فلم يكن هناك يوم أقسى على العدو من ذلك اليوم الذى سالت فيها
الدماء بغزارة ، وضربت فيه العقائل خدودهن على فتيان كرام أعزاء ، لاقوا
حتفهم بدولاب ولم تكن أرض دولاب لهم موطنًا ، وماذاك إلا لأنهم كفار
لا حرمة لهم ولأنهم جروا على التصدى لأولئك الفتية من الأزارقة الذين باعوا الإله
نفوسهم لقاء جناته ونعيمه ، فيقول :

ولو شهدتني يوم دولاب أبصرت	طعان فتى في الحرب غير ذميم
غداة طفت علماء بكر بن وائل	وآلافها من حمير وسليم
ومال الحجازيون نحو بلادهم	وعجنًا صدور الخيل نحو تميم
فلم أر يوماً كان أكثر مقعصاً	يمج دمًا من فائظ وكليم
وضاربة خدا كريماً على فتى	أعز نجيب الأمهات كريم
أصيب بدولاب ولم تك موطنًا	له أرض دولاب ودير حميم

فلو شهدتنا يوم ذاك وخيلنا
 رأيت فتية باعوا الإله نفوسهم
 بجنات عدن عنده ونعيم^(١)
 وقد تدعو إشاراتِهِ إلى القبائل بأسمائها إلى ظن البعض بعصبيته وعدم تجرده
 عن الإحساس بالقبلية ، ولكن الحقيقة أنه تجرد عن هذا الإحساس الضيق
 تجرداً تاماً وليس أدل على هذا التجرد من فخره على قبيلته ذاتها في قوله :
 * وعجنا صدور الخيل نحو تميم *

ويذهب كل ما بين أيدينا من شعر قطرى في الحماسة ووصف الحرب
 والجهاد والتسليم بجمية الموت والزهد في الحياة الدلية .

وقد روى له أبو تمام ثلاث مقطعات في حماسته ، وقد غنى قطرى في
 إحداها بمناقشة فكرة الموت فيما بينه وبين نفسه معنياً بحضها على الصبر والثبات
 والتسليم بجمية الموت الموقوت بأجل لا يعدهو بحال من الأحوال ، فليس الخلود
 متاحاً لمخلوق ولا طول البقاء مما يجب أن يحرص عليه المرء إذ ليس من إمارات
 العزة وإلا لطال بقاء الجبناء وكان الخانعون أطول الناس أعماراً ، والموت آخر
 المطاف ، ونهاية كل حى ، لا يفلت منه أحد ، ومن لم يمت عبطة يمت هروماً
 بعد أن يفنى رفاقه وأحبائه ويخلفوه وحيداً غريباً سماً . فحياته لا وزن لها ولا قدر
 والموت خير دون شك من مثل هذه الحياة .

وقطرى يحدث نفسه على هذه الصورة مبرهنناً لها بالأدلة القاطعة على
 سخافة شعورها بالخوف وقلة غنائه فيما تريده من بقاء وكأنه يكشف لنا عما
 بداخلها من التعلق بالحياة مما يضفى على مشاعره واقعية إنسانية ملحوظة كما يبدو
 في الأبيات :

أقول لها وقد طارت شعاعا من الأبطال ويحك لن تراعى
 فإنك لو سألت بقاء يوم على الأجل الذى لك لن تطاعى
 فصبراً فى مجال الموت صبرا فما نيل الخلود بمستطاع
 ولا ثوب البقاء بثوب عز فيطوى عن أخى الخنع اليراع

سبيل الموت غاية كل حىّ فداعيه لأهل الأرض داعى
ومن لا يعتبط يسأم ويهرم وتسلمه المنون إلى انقطاع
وما للمرء خير فى حياة إذا ماعد من سقط المتاع^(١)

ويستهل قطرى المقطوعة الثانية التى يرويها له أبو تمام بحض رفاقه على الإقدام واطراح الإحجام والتردد والخوف من مواجهة الموت ، ثم ينطلق إلى الفخر بثباته حتى لكأنه دريئة للرماح التى تتعاوره من كل صوب، ولا يكاد يأبى للدماء تتحدر منه فتخضب أكناف سرجه وعنان فرسه غير متضعض حتى يكون له الظفر فينصرف موفوراً من غير سوء والمقطوعة أربعة أبيات فحسب ونعتقد أنها كانت أطول من ذلك بدليل أن صاحب الخزنة يروى له بيتين يتابع فيهما وصف هيئته فى الميدان مصوراً كيف يتعرض للموت داعياً الكماة إلى النزال ، مؤمناً بأن نحر الكريم ليس محرماً على القنا ، والبيتان أشبه بأن يتوسطا هذه المقطوعة على هذا النحو:

لا يركن أحد إلى الإحجام	يوم الوغى متخوفاً لحمام
فلقد أراى للرماح دريئة	من عن يمينى مرة وأماي ^(٢)
متعرضاً للموت أضرب معلماً	شهم الحروب مشهر الأعلام
أدعو الكماة إلى النزال ولا أرى	نحر الكريم على القنا بحرام ^(٣)
حتى خضبت بما تحدر من دى	أكناف سرجى أو عنان بلحامى
ثم انصرفت وقد أصبت ولم أصب	جذع البصيرة قارح الإقدام ^(٤)

ويستطيل هذا الفخر لدى قطرى حتى يبلغ مبلغ التحدى كما نرى فى البيتين اللذين يرويها له أبو تمام وفيهما نبرة تعال واضحة إذ يقول :

ألا أيها الباغى البراز تقربسن أساقك بالموت الزعاف المقشبا

(١) حماسة أبي تمام ج ١ ص ٤٩ والشذرات ج ١ ص ٨٦

(٢) الحماسة ج ١ ص ٣٥

(٣) خزانة الأدب ج ٤ ص ٢٥٧

(٤) الحماسة ج ١ ص ٣٥

فما في تساقى الموت في الحرب سبة على شاربيه فاسقنى منه واشرباً^(١)
ولقطرى أبيات أخرى مفرقة تذهب كلها في الحماسة وتصوير الحرب ،
والفخر بفعاله فيها أو في تخصيص القاعدين من الخوارج مثل مادعا به أبا خالد
القناني في قوله :

أبا خالد يا انقر فلست بخالد وما جعل الرحمن عذراً لقاعد
أتزعم أن الخارجى على الهدى وأنت مقيم بين لص وجاحد^(٢)
وواضح في البيتين أنه يلوم أبا خالد وكان ممن رأوا القعود وأبوا حمل السلاح
تعلقاً بالحياة وإشفاقاً على بناتهم وأبنائهم ، وهو هنا يدفعه إلى أن يخرج عن ديار
الجاحدين الباغين وعلى الرغم من هذا الاختلاف بينهما في رأى فإنه لا يبلغ
بقطرى حد الهجاء وإنما يقتصر على اللوم وإخلاص النصيحة والإقناع حتى
ليكاد شعره في هذا السبيل يقطر تعاطفاً وتراحماً قوين من مثل قوله لسيرة
ابن الجعد الذى نكل عن مذهب الخوارج وصار سميماً للحجاج الثقفى :

فإن الذى قدنلت يقنى وإنما حياتك في الدنيا كوقعة طائر
فراجع أبا جعد ولاتك مغضباً على ظلمة أعشت جميع النواظر
وتب توبة تهدى إليك شهادة فإنك ذو ذنب ولست بكافر
وسر نحونا تاق الجهاد غنيمة تفدك ابتياعاً رابحاً غير خاسر
هى الغاية القصرى الرغيب ثوابها إذا نال في الدنيا الغنى كل تاجر^(٣)
فعلى الرغم من أن الإيمان لديه لا يستقيم دون الجهاد ، وأن أبا خالد قد
قعد عن نصرته مذهبته تعلقاً بالحياة ، بينما التوى سيرة عن طريق الخوارج تماماً
واتخذ أعداءهم أولياء فإن نعمة لومه لهما لا ترتفع إلى القذف أو الإقذاع إذ هم
جميعاً أصحاب مقالة واحدة آخر المطاف . ولذلك شاع في الأبيات روح
التعاطف حتى يرق أسلوبه رقة واضحة ويخفت الانفعال الغاضب حتى ليكاد
يتلاشى لتحل محله رغبة صادقة في الإقناع الهادئ المخلص .

(١) الحماسة ج ١ ص ٢٨١ .

(٢) الكامل ص ٥٢٩

(٣) مروج الذهب ج ٣ ص ١٨٣ .

هذه هي صورة قطري بن الفجاءة الشاعر لا تفترق في شيء عن صورته في التاريخ بل لا تكاد تفترق عن تاريخ فرقته التي آمن بمقولاتها في شيء وهو بهذا إنما يمثل طائفة بعينها من الخوارج لا يمثلها غيره ، وهي تلك الطائفة المتشددة في إيمانها والتي لا يستقيم الإيمان في اعتقادها دون الجهاد الموصل إلى الجنة .

٢

ويمثل عمران بن حطان^(١) فئة أخرى من الخوارج تختلف عن تلك التي يمثلها قطري وهي وإن كانت فئة مؤمنة وشديدة الإيمان في عقيدتها إلا أنها لم تقو على القتال لظروف مختلفة ، ففصلت في اعتقادها بين الإيمان والجهاد ولم تر الثاني شرطاً لتمام الأول كما اعتقد الأزارقة ، فاستحقوا أن يعرفوا بمرجئة الخوارج . وكان عمران رأس هؤلاء القعد من الصفرية وفقههم وخطيبهم وشاعرهم وقد تميزت حياته أول الأمر بأنه فقيه ومحدث على مذهب الجماعة ، كما كان خطيباً يروع من يستعمون إليه في عصر زياد^(٢) ولكن ذلك كان قبل أن يدخل في مقالة الخوارج كما يظهر في قول أبي الفرج عنه من أنه كان قبل أن يفتن بالشرارة مشتهراً بطلب العلم والحديث حتى بلى بهذا المذهب ، فضل وهلك لعنه الله^(٣) .

وبسبب تشريعه وتعرضه للعنة من أجل عقيدته تعرضت أخبار حياته أيضاً للضياع والنكران ، فنحن لا نعرف تاريخاً لمولده وكل ما نعلمه عنه أنه سدوسي من شيبان وأن نسبه ينتهي إلى ذهل بن ثعلبة بن وائل وأنه كان يكنى أبا سماك

(١) انظر في ترجمته : الأغاني (الساسي) ج ١٦ ص ١٤٦ ، والكامل ص ٥٣٠ ،

والإصابة ج ٥ ١٨١ والخزانة ج ٢ ص ٤٣٦ ، والاشتقاق ص ٣٥٣ وهامش أمالي المرتضى ص ٦٣٥

والبيان والتبيين ج ١ ص ١١٨

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ١١٨

(٣) الأغاني ج ١٦ ص ١٥٢

وقد نشأ في البصرة وعاش بها قبل تشريه ، معروفاً بطلب العلم والحديث ، يروى عن عائشة وأبي موسى وابن عباس وابن عمر مما يقطع بأنه ارتحل إلى الحجاز في طلب الرواية ، وإن لم يكن في أخباره ما ينص على ذلك ، إذ أن السيدة عائشة لم تبرح الحجاز قبل الحمل ، وأيضاً فقد عاش ابن عمر أكثر عمره معتزلاً في الحجاز. ويبدو من أخباره أنه كان عدلاً في روايته متحريراً الصدق^(١) ، ومشهوراً بالرواية الوثيقة حتى يشهد له بذلك عبد الملك بن مروان نفسه^(٢) .

وكذلك فقد شهر بالدهاء والمعرفة بالشعر والفقه وبأن له مسائل كثيرة من أبواب العلم في القرآن والآثار في السير والسنن وفي الغريب والشعر^(٣) وتصوره الأخبار منذ نشأته إلى شيخوخته فقيهاً من أهل السنة يعتنق مذهب الخوارج فجأة فإذا هو رئيس فئة منهم وشاعرها وخطيبها وصاحب فتياها .

وتروى في سبب تشريه روايتان تظهران اعتناقه لمقالة الخوارج أمراً غير متوقع وأولاهما تقول إنه تزوج ابنة عمه جمره الخارجية بغية أن يردها عن مذهب الشراة فإذا هي تردده عن مذهب الجماعة ، بينما تذهب الأخرى إلى أنه كان معنياً برد الناس عن أهوائهم ، وأنه جادل حرورياً في مجلس فإذا هو يصبح في نفس المجلس خارجياً^(٤) .

ونحن نميل إلى الرواية الأولى ونرجح أن زوجه هي التي أغوته وأدخلته في زمرة الخوارج وأن ذلك لم يكن في شيخوخته كما يفهم من الروایتين السابقتين وإن لم يكن في شبابه أيضاً .

ولعل السبب في محاولة التأخر بتاريخ تشريه يرجع إلى أصحاب الحديث الذين حرصوا إزاء اضطرابهم إلى الأخذ عنه ثقة به على أن يقلصوا الفترة التي عاشها شارباً كما حرصوا على الاعتذار عن أخذهم عنه بأنه لم يمت قبل أن يرجع عن مذهب الخوارج^(٥) .

(١) تهذيب التهذيب ج ٨ ص ١٢٧ . (٢) الأغاني ج ١٦ ص ١٥٤

(٣) الكامل ٥٩٥

(٤) الأغاني ج ١٦ ص ١٤٨

(٥) تهذيب التهذيب ج ٨ ص ١٢٧

وأقرب إلى طبيعة الأمور أن يتعلق عمران بابنة عمه ويقال إنها كانت ذات جمال وأن يستجيب إلى تأثيرها عليه إذ كان قبيحاً دميماً ، حتى إنه ليروى أنها قالت له يوماً « أنا وأنت في الجنة » قال : « ومن أين علمت ذلك ؟ » قالت « لأنك أعطيت مثلي فشكرت وابتليت بمثلك فصبرت والشاكر والصابر الجنة » (١) .

ويبدو أنها كانت ذات عقل وخلق ، وهي التي يقول فيها :
يا جمراني على ما كان من خلقي من بخلات صدق كلها فيك
الله يعلم أني لم أقل كذباً فيما علمت وأني لا أزيك (٢)
وقد تعمقته مقالة الخوارج حتى أصبحت جزءاً من نفسه ، وأضحى يعيش لها وبها ويشيد بأصحابها حتى بمن قتل منهم علي بن أبي طالب في قوله :

يا ضربة من تقي ما أراد بها إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
إني لأفكر فيه ثم أحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا
لله در المرادي الذي سفكت كفاه مهجة شر الخلق إنسانا
أمسى عشية غشاه بضربته مما جناه من الآثام عرياناً (٣)

ونراه يتأثر متأثراً بالغاً حين قتل أبو بلال مرداس بن أدية سنة ٦١ هـ حتى ليفكر إثر ذلك في الخروج ويهم بحمل السلاح كارهاً أن يموت على فراشه متمنياً الموت في قوله :

لقد زاد الحياة إلى بغضنا وجبا للخروج أبو بلال
أحاذر أن أموت على فراشي وأرجو الموت تحت ذرى العوالى
ولو أني علمت بأن حتفى كحتف أبي بلال لم أبال
فن يك همه الدنيا فإنسى لها والله رب البيت قالى (٤)

(٢) الأغاني ج ١٦ ص ١٥٣

(١) الأغاني ج ١٦ ص ١٥٣

(٤) خزنة الأدب ج ٢ ص ٤٤٠

(٣) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٩٢

وقد ظلت ذكرى مرداس عالقة بنفسه طويلاً ، وقد تغير كل شيء بعد ذهابه حتى لينكر عمران بعده كل من كان يعرفه ، يقول :
أنكرت بعدك من قد كنت أعرفه ما الناس بعدك يا مرداس بالناس^(١)
وكان الناس جميعاً ماتوا بموته ، ولكنه على الرغم من ذلك لم يخرج وأثر القعود بل دعا إليه حتى عد رئيس قعد الصفرية .

ويبدو أن الذى قعد به هو حبه لزوجته جمة إذ شغف بها شغفاً شديداً ، ولكن أبا الفرج يعال ذلك علة أخرى فيذهب إلى أنه صار من القعد لطول عمره وعجزه عن حضور الحرب ، وكأنه يرى أن عمران اعتنق المذهب فى سن عالية والحقيقة أنه اعتنق المذهب قبل أن يكتمل ويصبح عاجزاً عن حمل السلاح . وإذا كان قد توفى على أرجح الأقوال سنة ٨٤ هـ فإنه يكون قادراً على الخروج أثر وفاة مرداس سنة ٦١ هـ وقد هم بذلك كما تفيدنا الأبيات السابقة ، ونحن نميل إلى أن إثارة القعود كان بسبب هذا الحب الشديد لزوجته .

وكانما كان يتنازع عواطفه نداءان قويان ، يدعوه أولهما إلى اقتفاء آثار أبى بلال مرداس الذى يعد رأس كل حرورى والذى اتخذته عمران إماماً ومثالاً ، فيدفع بنفسه إلى الخروج مبغضاً الحياة راجياً الموت تحت ذرا العوالى بينما يدعوه حبه لجمة وجمالها الذى كان يزين الحياة فى عينيه إلى التمسك بأهداب الحياة والعدول عن الخروج إلى القعود .

وواضح أن النداء الثانى كان أعلى صوتاً وأشد نفاذاً إلى قلبه حتى تغلب فى نفسه على نداء المثل الأعلى . ولاشك أن هذا الصراع قد أثر على نظرة عمران إلى الوجود ففتح فكره بعداً فلسفياً لا نجده عند غيره من شعراء الخوارج وظهر أثر ذلك على شعره فيما يمسح عليه من الأسى والحزن والتأمل .

وهكذا يبدو قعوده أمراً قد أكره عليه ولم يتخيره ، وهذا يفسر لنا ما يمكن أن يدعى تناقضاً بين قوله وفعله ، فقد قعد ولكنه مضى فى نفس الوقت يعبر

(١) نفس المرجع .

عن كراهيته للحياة ويذكر أنها عبء ثقيل كما مضى يحسن لغيره الخروج
ويزينه .

وتمادى عمران في ذلك لعهد الحجاج وكان ذلك أثناء الحرب العنيفة التي
قادها شبيب ضد الدولة ، ولا يبعد أن يكون عمران قد مضى يحرض الناس
على الانضمام إلى شبيب كما يبدو في شكوى الحجاج منه إلى عبد الملك في
كتاب إليه قال فيه : « إنه قد أفسد على أهل العراق »^(١)

ويذهب الجاحظ إلى أنه كان في هذه الفترة صاحب فتيا الصفرية
ومقرعهم عند اختلافهم^(٢) وكان شبيب يلقي نصراً بعد نصر مما أحفظ الحجاج
ودفعه إلى الانتقام من عمران وأشباهه فضيق عليه الخناق حتى أهدر الخليفة
دمه ، وأخذ الحجاج يتعقبه لتنفيذ أمر الخليفة فيه .

وقد انتهر عمران فرصة نجاح شبيب وزوجه غزالة في هجومهما على الكوفة
في بعض أصحابهما ، وما كان من هلع الحجاج وانزوائه في قصره ليسخر منه
ويتهم عليه ، فكتب إليه مندداً باشتداده عليه وجبنه لإزاءهما قائلاً :

أسد علىّ وفي الحروب نعمة ربداء تنفر من صفير الصافر
هلا برزت إلى غزالة في الضحى بل كان قلبك في جناحي طائر
صدعت غزالة قلبه بفوارس تركت مدابره كأمس الدابر^(٣)

وهو في هذا التهمك إنما يتشفي بنفساً عما يلاقه من بطش الحجاج وتعقبه
وما إن يفرغ الحجاج من شبيب وغزاله سنة ٧٧هـ حتى يشتد في طلب عمران
ومنذ ذلك الحين تبدأ صفحة جديدة في حياته أقرب إلى القصص والخيال ،
إذ تذهب كلها في وصف تنقله وخوفه وارتحاله ، فقد فر على وجهه من
الحجاج ينتقل في القبائل متخفياً ومتسباً في كل حي نسباً يقربه منه ، وما زال
ينتقل في العراق شاعراً بمرارة الحياة وبما يحتمل في سبيل عقيدته من خطوب

(١) الأغاني ج ١٦ ص ١٥٣

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٥٥

(٣) خزانة الأدب ج ٢ ص ٤٤١

حتى ليخيل إلينا أنه لم يترك حباً دون أن ينزل به كما يصور ذلك قوله :

نزلنا في بني سعد بن زيد وفي عك وعامر عوتبان
وفي لحم وفي أود بن عمرو وفي بكر وحى بنى الفدان^(١)

وكأن مطاردة الحجاج له قد سدت عليه السبل في العراق فارتحل إلى الشام وانتهى إلى روح بين زنباغ الجذامي أثير عبد الملك وسميره فانتسب إليه أزدياً فأنزله منزلاً آمناً نحو عام وبالع في إكرامه حتى توطدت بينهما أواصر صداقة عذبة لم يستطع روح أن يمسك لسانه عن التحدث عنها إلى عبد الملك فأخذ يذكر عنده صاحبه وحسن حديثه ، ويروى بعض أشعاره . وقد رأى عبد الملك في حديث روح ما شككه في أن صاحبه ليس إلا عمران بن حطان وحاول عبد الملك أن يتأكد من شكوكه فكلف روح بن زنباغ أن يحمل إلى صديقه أبياتاً مشهورة يسأله عنها ويسأله أن يكملها ، ولم تكن تلك الأبيات غير أبيات لعمران نفسه قالها في قاتل على ، ويبالغ عمران في التقية وفي التبرير بسائليه فيلعب قائل الأبيات كما يلعب قاتل على ويكمل الأبيات في حذر من أن يكتشف أمره ، ولكن عبد الملك يطلب إلى روح أن يجيبه به ، وما إن تبلغ عمران الدعوة حتى يبادر صديقه بأن هذا ما كان ينبغي وأنه سيتبعه إلى قصر الخليفة على الأثر ، وما إن ينصرف روح إلى عبد الملك حتى يرحل عمران مخلفاً لروح رقعة فيها هذه الأبيات :

يا روح كم من أخى مثوى نزلت به	قد ظن ظنك من لحم وغسان
حتى إذا خفته فارقت منزله	من بعدما قيل عمران بن حطان
قد كنت ضيفك حولاً لا تروعي	فيه الطوارق من أنس ولا جان
حتى أردت بنى العظمى فأوحشني	ما أوحش الناس من خوف ابن مروان
فاعذر أخاك ، ابن زنباغ ، فإن له	في الحادثات هنات ذات ألوان
يوماً يمان إذا لاقيت ذا يمين	وإن لقيت معدياً فعدناني

لو كنت مستغفراً يوماً لطاغية كنت المقدم فى سرى وإعلانى
لكن أبت ذاك آيات مطهرة عند التلاوة فى طه وعمران^(١)

ويعضى عمران حتى ينزل بزفر بن الحارث الكلابى زعيم القيسية فى قرقيسيا
فينتسب له أوزاعيا ويتصادف أن يراه عنده رجل كان قد رآه من قبل عند
روح ، ويبدو أن زفر كان متشككا هو الآخر فى أمره فسأل الرجل هل
يعرفه ؟ فقال أزدى رأيته عند روح بن زنباع ، فحينئذ صاح زفر به يا هذا
أزدنياً مرة وأوزاعياً أخرى ؟ إن كنت خائفاً أمناك وإن كنت فقيراً جبرناك ،
ولكن عمران غمغم بأن الله هو المغنى وهو يدبر فى نفسه أمراً ، وما يحل المساء
حتى يهرب عن منزل زفر مخلفاً له هو الآخر رقعة فيها مقطوعة بدبعة يصور
فيها غموض أمره على من نزل بهم ، ويذكر ما كان بينه وبين روح متحسراً
على الأيام الآمنة التى قضاهما فى كنفه محقراً سؤال زفر له عن نسبه مؤكداً أنه
لن يترك صلاته والإطالة فيها مهما تعجب من طولها بنو عامر رهط زفر ،
وهذه هى الأبيات :

إن التى أصبحت يعيا بها زفر أعيت عياء على روح بن زنباع
ما زال يسألنى حولا لأخبره والناس من بين مخدوع وخداع
حتى إذا انقطعت عنى وسائله كفى السؤال ولم يولع باهلاعى
فاكفف كما كفى عنى لىنى رجل إما صميم وإما فقمة القاع
واكفف لسانك عن لوى ومسألنى ماذا تريد إلى شيخ لأوزاع ؟
جاورتهم سنة فيما أسر به عرضى صحیح ونوى غير تهجاع^(٢)

ويعود عمران مرة أخرى إلى حياة المطاردة والاضطراب ، فيرتحل إلى عمان
وهناك وجد قوماً من الخوارج اطمأن إليهم فكشف لهم عن حقيقته وأخذ يثير
الناس للخروج وللتورة على الحجاج الذى أهمه أمره واشتد فى طلبه ، ونراه
على أثر ذلك يحث راحلته إلى اليمامة واضعاً ما آل إليه حاله على هذا النحو من
الاستخفاف والاستهانة بقسوة ظروفه قائلاً :

طيرونى من البلاد وقالوا مالك النصف من بنى حكام

ناق سيري قد جد خفًا بنا الس
فقي تلقى يسد الملك الأس
قد أراني ولي من الحاكم النص
ير وكوفي جواله في الزمام
ود تستيقني بأن لاتضام
ف بحد السنان أو بالحسام^(١)

ولكن الحجاج مايزال يلج في طلبه حتى يضطر إلى الاستخفاء بقرية
روزميسان بالقرب من الكوفة بين جماعة من الأزد حمد عشرتهم وإسماهم
لأنهم لم يلجئوه إلى أن يتسب إليهم شأن من نزل بهم من قبل ، وهو لا يرى
مبرراً للإلحاح في السؤال عن النسب والعصبية ما دام الإسلام يربط بين أبنائه
برباط وثيق ، يقول عمران :

نزلت بحمد الله في خير منزل
نزلت بقوم يجمع الله شملهم
من الأزد إن الأزد أكرم أسرة
فأصبحت فيهم آمناً لا كعشر
أم الحى قحطان ؟ وتلك سفاهة
وما منهما إلا يسرٌ بنسبة
ونحن بنو الإسلام والله ربنا
نسر بما فيه من الإنس والخفر
وليس لهم عود سوى المجد يعتصر
يمانية طابوا إذا نسب البشر
أتونى فقالوا من ربيعة أو مضر
كما قال لى روح وصاحبه زفر
تقربنى منه وإن كان ذا نفر
وأولى عباد الله بالله من شكر^(٢)

وأقام عمران بقية عمره بين هذه الجماعة الأزدية حتى وافته المنية سنة ٨٤ هـ
على الأرجح .

ومن عجب أن هذا الرجل الذى أقض مضجع الحجاج وألقى عبد الملك
على تلك الصورة لم يصل إلينا من شعره إلا قدر ضئيل ، فهل شغل بالخطابة التى
شهر بها لعهد زياد عن الشعر ؟ فاللحاحظ يذكر فى بيانه أن عمران كان
يدروع الناس بخطابته ولكننا لا نجد له شيئاً من الخطب ولا يسع الدارس
إلا أن يتساءل أمام قلة ما يلقاه من شعره : هل كان عمران مقلداً ونحن لانكاد
نجد له من الشعر غير ما رواه أبو الفرج إلا القليل ولكن الذى يدفع عنه صفة

(١) الأغاني ج ١٦ ص ١٥٤

(٢) الأغاني ج ١٦ ص ١٥٥ .

الإقلال أن مارواه أبو الفرج ذاته يبدو كأنه مبتور من قصائد طويلة كانت له .

ونحن لانشكل في أن كثرة شعره قد ضاعت أو على وجه الدقة قد ضيعت كما ضيعت خطبه وأخبار حياته ، فهو فضلاعن أنه لا يمثل مذهب الجماعة ، فقد طعن على أئمة المسلمين من مثل عثمان وعلى ، واستحسن مقتل على وأشاد بقاتله وصوب فعلته فاستحق من المؤرخين والدارسين القدامى أن يصفوه بالضلال والهلاك ، وأن يصبوا عليه اللعنات كما فعل أبو الفرج ، أو أن ينكروه ويتجاهلوه كما فعل غيره فلم يذكره ابن قتيبة ولا ابن سلام كما لم يذكره الطبري ، وكذلك فعل أصحاب كتب الحديث إذ تغاضى جمهورهم عن ذكره ولم يتجاوز من ذكره منهم مجرد الإشارة العابرة إليه مما يجعل ما كتب عنه في هذا الصدد قليل الغناء ، حتى إن ابن سعد لا يذكره بأكثر من قوله إنه كان شاعراً وروى عن أبي موسى الأشعري وغيره^(١) .

وهذا أمر متوقع مادام أكثر المؤلفات التي وصلت إلينا يرجع أقدمها إلى عصر بني العباس ، ولهذا فليس لنا أن نعجب لضياح شعره بقدر ما نعجب لوصول ما وصل منه إلى أيدينا .

وهذا القليل الذي وصل إلينا من شعره مفرقاً في كتب الأدب والتاريخ يعطينا صورة واضحة عن شخصية عمران وعقيدته وفنه .

فهو يصدر في هذا الشعر كله عن إيمان بالغ العمق بمقالة الخوارج ، إيمان جعله يزدري الحياة ويزهد فيها ويهم بالخروج منتضياً سيفه متمثلاً أستاذه أبا بلال مرداس بن أدية قديس الشراة لولا زوجه جمرة التي أكرهته بحسنها وبما حمل لها من حب على القعود ، ومن ثم فقد نشأ في نفسه صراع عنيف بين الرغبة في الموت والرغبة في الحياة التي يتحمل فيها الأذى والمكروه ، وبهذا الصراع وبازدياد عنفه صارت الحياة وصار الموت على طرفي نقيض في نفسه فلم يستطع أن يحسم هذا الصراع طيلة عمره ، وليس يعنى قعوده أنه اختار

(١) طبقات ابن سعد ج ٧ ص ١١٣ .

بين الرغبتين فآثر الحياة الحبيبة إلى نفسه على الميتة الكريمة تحت ذرا العوالم فالصراع لم يتوقف في نفسه أبداً حتى بعد أن فارق سن الجهاد فقد حل الموت المجرد محل الاستشهاد في هذا الصراع العنيف واتخذ عمقاً فلسفياً رائعاً لم يعرف به أحد من شعراء الخوارج غيره ، وهكذا لا نستطيع أن نعه قاعداً بعد مفارقتة سن الجهاد وإنما نعه مستمسكاً بالحياة أو مكرهاً على التثبت بها وهو بهذا إنما يكشف لنا عن جوهر النفس الإنسانية بما يصوره شعره من ضعفها أمام الحياة وتعلقها بها دون ادعاء للمثالية أو تشديق بها ، وهو يصرح بحبه الشديد للحياة في قوله :

إذا ما تذكرت الحياة وطيبها إلى جرى دمع من العين غاسق^(١)

فالنزعة الإنسانية في شعره إذن ليست تياراً سطحياً وإنما هي تيار عميق لا بد لرؤيته من التغلغل في أعماق نفسه ، حقاً كان جمال جمرة سبياً في تحوله إلى مقالة الخوارج وسبياً لقعوده عن القتال ولتنقله من مكان إلى مكان طلباً للنجاة من عقاب السلطان، ولكن ليس معنى هذا أن تمسكه بالحياة كان بسبب من ذلك وإنما حقيقة الأمر أنه كان يحب الحياة في أعماق نفسه متمثلة في تلك الصورة الجميلة التي كانت عليها جمرة وأنه كان أيضاً يتوجس من الموت في أعماق نفسه، ولكن هذا التوجس ما يلبث أن يزول بقتل مرداس فإذا الحياة بغیضة وإذا الموت حبيب إلى قلبه إذا كان كموت مرداس ، ومن ثم يبدأ هذا الصراع العنيف في نفسه .

وكان هذا الذي يتنازع عمران من الالتفات إلى جمرة والالتفات إلى مرداس يكسب شعره مسحة من الأسى العميق ومن خلال هذا الصراع العنيف ، استطاع أن يعبر تعبيراً عميقاً عن حب الحياة وأن يصور تعلق الخلق بها ، وهو ليس تعلق المحبين أو المشدودين إليها بسبب معين ولكنه التعلق الفطري والنزوع الإنساني في حقيقته دون ادعاء ، حتى إن البائسين الجائعين الذين

كانوا أحق الناس باليأس من الدنيا يتعلقون بها ويتمسحون بأذيالها وهي على الرغم من ذلك فانية زائلة يقول عمران :

أرى أشقياء الناس لا يسأمونها على أنهم فيها عراة وجوع
أراها وإن كانت تحب فإنها سحابة صيف عن قليل تقشع^(١)

فهؤلاء المتمسكون بالحياة أشقياء لم يتبينوا الطريق السوي ولكنه لا يلومهم كما لا يخفى أنه يسير على كره منه في نفس الراكب ، وأن قلبه هو الآخر ينطوى منها على شيء من الحب على الرغم من الفناء المحتوم الذي يترصد كل الأحياء :

أرنا لا نمل العيش فيها وأولعنا بحرص وانتظار
ولا تبقى ولا نبقى عليها ولا في الأمر نأخذ بالخيار
كركب نازلين على طريق حثيث رائح منهم وسارى^(٢)

وهو وإن لم يثر على المتعلقين بالحياة إلا أنه يتخذ من الموت آية يحذرهم بها من الانسياق وراء متاعها الزائل ، والكاف يجمع المال الذي يجمعونه لغيرهم ، ويدعوهم إلى أن يجمعوا لأنفسهم ما يغنيها يوم الحساب فيقول :

حتى متى تسقى النفوس بكأسها ريب المنون وأنت لاه ترتع
فتزودن ليوم فقرك دائماً واجمع لنفسك لا لغيرك تجمع^(٣)
وعلى هذا النحو كان لا يزال يردد أن الموت سيأتى على الأحياء جميعاً
كل بأجله لا مفر لكائن منهم من لقائه ، فكل يصير إلى فناء حتى الموت
نفسه يموت ، كما يقول :

لا يعجز الموت شيء دون خالقه والموت فإن إذا ما ناله الأجل
وكل كرب أمام الموت متضع للموت ، والموت فيما بعده جلال^(٤)
فالموت سيموت في النهاية ، وكأنه يطعن نفسه بهذه الفكرة التي تفتح

(١) الخزنة ج ٢ ص ٤٤٠ .

(٢) الخزنة ج ٢ ص ٤٤١ .

(٣) نفس الموضع .

(٤) زهر الآداب ج ٤ ص ٦ .

أمامها الطريق إلى الخلود ، فهو يدعوها إلى الاستسلام لخبرته المحتوم على أن تؤمن بأنه هو الآخر مهزوم في نهاية الأمر ، فعلى الرغم من أن كل كرب يهون أمامه فهو حين إذا ما قيس بما وراءه ، ومادام الموت ينقله إلى دار الخلود فليتنظره إذن مغتبطاً به مستسلماً له ، وعمران بذلك كله إنما يعبر عن فكرة الموت التي تلقانا دائماً في شعر الخوارج ونحن واجدون في شعره سمات خارجية أخرى غير فكرة الموت ، ففراه يعبر عن فكرة لها خطرهما عند الخوارج جميعاً ، وهي فكرة المساواة التي دعا إليها القرآن بقوله عز وجل : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، فأنكر بذلك أن يكون النسب أو الحسب أساساً للتفاضل بين البشر فهم جميعاً سواء لا تميز بينهم إلا بالتقوى ، وهي فكرة لم يكن من السهل الالتزام بها في العصر الأموي إذ عادت فيه العصبية القبلية التي أطفأ الإسلام جذوتها في فجره جذعة حيث التقطها الأمويون فأشعلوا أوارها ، ولم يكن العهد قد بعد بمرج رهط يوم قال عمران في جماعة الأزدي الشراة الذين قضى معهم بقية عمره في روزميسان :

فأصبحت فيهم آمناً لا كمعشر	بدوني فقالوا من ربيعة أو مضر ؟
أو الحى قحطان ؟ فتلكم سفاهة	كما قال لى روح وصاحبه زفر
وما منهما إلا يسر بنسبة	تقربني منه وإن كان ذا نفر
فنحن بنو الإسلام والله ربنا	وأولى عباد الله بالله من شكر ^(١)

فهو يتقد روح العصبية المقيت ، مبيناً ما كان له من خطر وشأن بعيد دالا على أولويته بقوله (بدوني) وهي دلالة موقفه إلى حد بعيد ، ثم يتجرأ فينعت تلك الروح بالسفاهة ، ويدل على ما يستشعره المتعصبون لقبائلهم من انعدام ثقتهم بأنفسهم وإلا ما كانوا يسرون بنسبته إليهم على الرغم من كثرتهم وسطوتهم ، وهو رجل وحيد فرد ، وما ذاك إلا لأنه عزيز بدينه لا بحسبه ولا بنسبه^(٢) ، راض عن نفسه لذلك معتد بها ، ومثله في ذلك كل مسلم لا يعتد بنسب غير دينه وبذلك جعل الانساب إلى الإسلام والولاء له رابطة قوية

متينة تضمن المساواة بين أبنائه في الصلوات وهو أمر لا تحققه العصبية القبلية التي تميز بين أبنائها بحسب قربهم أو بعدهم من العصب ، بل حسب ما يتمتعون به من مال أو سلطان ، وعمران على الرغم من قعوده ومخالفته عن تشدد الأزارقة في وجوب الخروج ، فإنه يتفق معهم في تصورهم أن الإسلام لا يوجد إلا في معسكراتهم ، وأن من عداهم من المسلمين ضال عن الطريق القويم ، فعندما فارق روح بن زبياع بعد انكشاف أمره ترك له وقعة فيها أبيات يثنى فيها عليه ويذكر ما أحاطه به من الأمن والكرم ، إلا أنه على الرغم من ذلك لم يبح لنفسه أن يستغفر له ، لأنه ليس في رأيه سوى طاغية وكافر لا يستحق المغفرة ، يقول :

لو كنت مستغفراً يوماً لطاغية كنت المقدم في سرى وإعلاني
لكن أبت لي آيات مطهرة عند التلاوة في طه وعمران^(١)

وفي إشارته إلى هذه الآيات ما يدل على تأثيره القوي بالقرآن الكريم حتى لنعتمد أن آياته جميعاً حاضرة في ذهنه .

ويبرز في شعره إيمان الخوارج القوي بعقيدتهم بروزاً واضحاً ، فنراه يعبر عن صلابة إيمانهم بمبدأ لا يتغير حتى يموتوا في سبيله ، ويزرى على أعدائهم الذين يقاتلون في سبيل المال فحسب دون نظر إلى عقيدة أو إيمان لا يعينهم في شيء أن يقاتلوا تحت راية ابن الزبير أو راية ابن مروان مادامت أجورهم تدفع إليهم لا يعبأون باليد التي تدفعها مؤمنة كانت أو كافرة .

وكان عمران قد نعى إليه أن بعض الجند يقولون : وما لنا لا نقاتل الخوارج ؟ أليست أعطينا دارة ؟ فقال عمران يتهكم بهذه النقيصة :

فلو بعثت بعض اليهود عليهم يؤمهم أو بعض من قد تنصرا
لقالوا رضينا إن أقمت عطاءنا وأجريت ذاك الفرض من بر كسكرا^(٢)

(١) الأغاني ج ١١٦ ص ١٤٩ .

(٢) أنساب الأشراف ج ٧ ص ٩٩ معجم البلدان مادة كسكرا .

فقتلهم من أجل العطاء فحسب ، ومن أجل بر كسكرو أو غيرها ، ودوافعهم إذن للقتال عرض زائل ، وليس نصرة مبدأ أو عقيدة .

وكما أزرى على هؤلاء الجند الذين يقاتلون من أجل المال ، كان عمران يزدري أولئك الشعراء الذين مرثوا على التملق والكذب من أجل المال ، وقد سمع الفرزدق مرة يشد بعض مدائحهم فتعرض له بقوله :

أيها المادح العباد ليعطى إن لله ما بأيدي العباد
فاسأل الله ما طلبت إليهم وارج فضل المقسم العواد
لا تقل في الجواد ما ليس فيه وتسم البخيل باسم الجواد^(١)

فهو يزدري المديح كما لا يزدري شيئاً آخر ، لأنه في أكثره كذب ونفاق وامترأ فيه يوصف الإنسان بما ليس فيه ، وتقلب الحقيقة وتضيق ، ولا يليق أن يفعل المرء هذا من أجل ما بأيدي الناس من مال ، فهم وما بأيديهم لله ، ولا عجب إذن في أن يقول عنه الآمدي « إنه أشعر الناس في الزهد »^(٢).

وهكذا كان عمران يعتقد وهكذا كانت طريقته ، لا يسأل ولا يمدح غير الله ولا يفكر إلا في عقيدته وهو بهذا مثال دقيق للخارجي الذي تعمقته عقيدته حتى خالطت دمه .

وكما صرفته عقيدته عن المدح فقد نهته أيضاً عن الحرب وأبعدته عن تصويرها ، وعلى الرغم من شدة حبه للحمرة وتعلقه بها فقد صرفته عقيدته أيضاً عن الغزل حتى لينذهب كل ما توجه به من شعر إليها في مناقشة فكرة الموت .

وبوحي من عقيدته أيضاً لم ينزلق عمران إلى الفخر القبلي بل أزرى عليه وسفهه . ويجمع شعر عمران لكل الخصائص التي ميزت شعر الخوارج كالصدق في التعبير عن الإيمان والصلابة في اعتناق الرأي والدفاع عنه والبساطة في تصويره ويبدو أن اشتغاله بالحديث قد أثر إلى جانب عقيدته في صدقه وصراحته

(١) الأغاني ج ١٦ ص ١٥١ .

(٢) المؤلف والمختلف ص ٢٤٥ .

وبساطة تعبيره وقد شهد له بالصدق في التعبير الأخطل في مجلس ضمه وجماعة من الشعراء عند عبد الملك بن مروان إذ سأله عبد الملك هل بقي أحد أشعر منكم؟ فلما قالوا لا، «ابتدر الأخطل فقال: كذبوا، قد بقي من هو أشعر منهم.. عمران بن حطان لأنه قال ما قال وهو صادق ففأقهم فكيف به لو كذب كما كذبوا؟» (١).

وقد عرف له الفرزدق ذلك فقال: لقد أحسن بنا عمران حيث لم يأخذ فيما أخذنا فيه ولو أخذ فيما أخذنا فيه لأسقطنا (٢). وتروى في اشتهاه بالصدق والتدقيق رواية أخرى، تدل على أنه لم يكن يقول خلاف ما يعتقد وذلك أن زوجه جمرة نعت عليه مرة أنه كذب، فوصف رجلاً بأنه أشجع من أسد وهو لا يكذب قط وذلك في قوله:

وكذلك مجزأة بن ثورٍ كان أشجع من أسامة
فكان أن أجاب على ذلك بقوله: «إن مجزأة قد فحج مدينة، بينما الأسد لا يستطيع» (٣).

فليس أدل من ذلك على صدقه وتوخيه الحقيقة وبرأته من الكذب والمبالغة وقد وهمت زوجته التي عرفت صدقه في شعرها فلم تدرك ما يحتاج إليه الشعر من الخيال، وربما كان هذا الصدق الدقيق، مسئولاً إلى حد بعيد عن عدم تخليق خياله إذ ليس في شعره من الخيال ما يبهز على الرغم من جنوحه إلى التأمل، وكذلك فإن صدقه مسئول أيضاً عن اتساق تعبيره دون التواء أو تكلف أو اعتساف أو تقديم أو تأخير، وعما نلاحظه من وضوح فكرة وقرب مأثاه وترتيبه وجرائه. ولم يكن شيء من هذا ليحفظ شعره من السقوط لو لم يتوافر له ما توافر من صدق العاطفة وحرارة الإحساس الذي يندفع في شعره فإذا هو بمثابة الروح تدفع فيه الحياة.

(١) الأغاني ج ١٦ ص ١٥٥.

(٢) نفس المرجع.

(٣) الأغاني ج ١٦ ص ١٥٧.

ولا يتجلى صدق عاطفته وحرارة إحساسه بقدر ما يتجلىان في رثائه
لمرداس بن أدية الذى أحبه وأعجب به وتمثله وضاقته به الدنيا بعد رحيله عنها ،
يقول عمران فى رثائه :

يا عين بكى لمرداس ومصرعه يارب مرداس اجعاني كمرداس
تركني هائماً أبكى لمرزئتي فى منزل موحش من بعد إيناس
أنكرت بعدك من قد كنت أعرفه ما الناس بعدك يامرداس بالناس
أما شربت بكأس دار أولها على القرون فذاقوا جرعة الكاس
فكل من لم يذقها شارب عجلا منها بأنفاس ورد بعد أنفاس^(١)

فهذا حزن صادق، على فقيد عزيز استحوالت الدنيا المليئة بالأنس بعده
موحشة بهم فيها كثيراً لا يلاوى على شيء ، ولا يتعرف على شيء فكل ما فيها
فقد ذاتيته وتغير ، والناس ليسوا بعده بالناس ، وكأنما ماتوا جميعاً بموته ،
أو ماتوا فيه ، ولا يخفف من هذا الجزع ما ينتهى إليه وما يؤمن به من أن الموت
كأس دوار على شفاه البشر .

فصدق الشعور هنا هو الذى وهب الأبيات جمالها وتأثيرها ، ورقة
الحس هى التى أوحى بتتابع جرسها الصافر الحزين ، وأتت بالألفاظ على
هذه الصورة من السهولة والسلاسة .

هذه هى شخصية عمران وعقيدته وفنه فى القليل من شعره الذى وصل
إلينا .

شيخ ديان زاهد متفقه دارس للقرآن يعالج فكرة الموت ويحذر بها الناس
من الانخداع بالحياة ، ويدعوهم إلى ثواب الله ، وهو على فقهه بعقيدته لا يدعى
المثالية ولا يتشادق بها أولاً ينكر أن قلبه ينطوى من الدنيا على بعض الحب
لها والحرص عليها على الرغم من ثقته بفنائها وزيفها ولكنه إنسان يفهم جوهر
الإنسان وحقيقة نوازعه ، وهو إنسان ذو عقيدة يؤمن بها فى صلابته ، على الرغم

(١) الحزانة ج ٢ ص ٤٤٠ .

من قعوده عن القتال مكرهًا فليس ضير في أن يقاتل بلسانه أعداء عقيدته ،
 فيثير الناس عليهم ويرميهم بالنفاق والانسحاق وراء الضلال وما بأيديهم من
 المال دون مبدأ أو هدف سام وبالكذب والخداع طمعاً فيما بأيدي العباد . وكل
 من عدا الخوارج كفار لا تقبل منهم شفاعاة ولا يرضى لهم استغفار ، وهو
 شديد الاعتداد بنفسه مستشعر للعزة بدينه الذي لا يدين لشيء سواه بالولاء
 الأمر الذي جعله يرى في التعصب للدم والقبيلة سفاهة وإهداراً لأساس المساواة
 في الإسلام . وشعره صورة من نفسه في صدق عاطفته وحرارة الشعور ورقة
 الحس وسلاسة اللفظ وبساطة التعبير ودقة التصوير وهندسة الجرس ، وهو
 بكل هذا مثال دقيق لتلك الفئة التي تعمقتها مقالة الخوارج حتى الشغاف ولكنها
 لم تر القتال وإن لاقى في قعودها بطشاً وعسفاً شديدين وهو في هذا يختلف عن
 قطرى بن الفجاءة الذي لم ير الإيمان يتم إلا بالجهاد، كما يختلف عن الطرماح
 الذي اختلطت عصبته لقييلته بإيمانه بعقيدته ، ولكنه فيما دون ذلك صورة
 دقيقة لما كان عليه الخارجي في إيمانه وخلقه وجراته وتمسكه بالحق وصراحته فيه ،
 وما كان يتمتع به الخارجي من بلاغة تقوم على الصدق والسهولة والصراحة وقرب
 المعنى وبساطته فضلاً عن صدق عاطفته ورقة حسه وحرارة مشاعره وقوة نفسه
 وصلابتها ، وهي أمور كفلت لشعر عمران أن يهز النفس وأن ينفذ إلى القلب .

٣

والطرماح بن حكيم^(١) نموذج آخر للخارجي يختلف كما ألمعنا عن ذلك
 النموذج المتشدد المتصلب في إيمانه الذي يقرن الجهاد إلى الاعتقاد ولا يفصل
 بينهما كما يختلف عن النموذج الذي عرضناه في عمران بن حطان في قوة إيمانه

(١) الأغاني ج ١٠ ص ١٥٦ ، والشعر والشعراء ج ٢ / ٥٦٦ ، والعيني ج ٢ ص ٢٧٦
 والاشتقاق ص ٣٩٢ والموشح ص ٢٠٨ والبيان والتبيين ج ١ ص ٤٦ ، ج ٢ ص ٣٢٣ ، وتاريخ
 دمشق ج ٧ ص ٥٢ ، وخزانة الأدب ج ٣ ص ٤١٨ ، والعصر الإسلامي ص ٣١١ ، وأدب الخوارج
 ص ٩٤ وله ديوان نشره كرنكو في لندن سنة ١٩٢٧ .

وإخلاص ولائه للعقيدة وإن لم ير الجهاد . فهو نموذج يفترق عنهما جميعاً
ولذا أثرنا أن نقف عنده وقفة تستكشف أقطاره وتجلي ملامحه .

والطرماح شاعر قحطاني من «طي» ويكنى بأبى نفر وبأبى ضبية ومعنى الطرماح
الطويل القامة ، وقد قيل إنه لقب بالطرماح لقوله :

ألا أيها الليل الطويل ألا ارتح بصبح وما الإصباح منك بأروح
بلى إن للعينين فى الصبح راحة بطرحيهما طرفيهما كل مطرح^(١)

وهو تعليل مفتعل ، ولا يمكن أن يكون لقباً ولم يعرف باسم غيره .
وليست حياة الطرماح بأوفر حظاً من حياة سائر الخوارج إذ لا نكاد نعرف
من أحداثها إلا القليل فلا نعرف مثلاً متى ولد ؟ ولا أين نشأ ؟ ولا متى مات
على وجه الدقة ؟

وتختلف الأقوال بالنسبة لنشأته بين أن يكون نشأ بالسواد^(٢) أو أن نشأته
كانت بالشام ثم انتقل بعد ذلك إلى الكوفة مع من وردوا من جيوش أهل
الشام^(٣) والذي نرجحه أنه نشأ بالشام لقربها من منازل طي ثم انتقل منها
إلى الكوفة حسب رواية أبى الفرج ، ولما لم يكن فى حياته ما يدل على صلته
بالجند فإننا لا ندرى الصفة التى كان عليها فى هذا الانتقال . وفى الكوفة نزل
الطرماح فى بنى تيم اللات بن ثعلبة وكان فيهم شيخ من الشراة له سميت وهينة
فكان الطرماح يحالسه ويسمع منه حتى رسخ كلامه فى قلبه ، فلما دعاه
الشيخ إلى مذهبه قبله واعتقده أشد اعتقاد وأصح حتى مات عليه^(٤).

وكما اختلفت الأقوال فى نشأته فقد اختلفت أيضاً فى الفرقة التى اعتنق
عقيدة الخوارج على مذهبها ، فقال أبو الفرج إنه كان على مذهب الشراة
الأزارقة^(٥) ولكنه يذكر عند الحديث عن الكميت أن الطرماح كان خارجياً

(١) الأغاني ج ١٠ ص ١٤٨ .

(٢) الشعراء ج ٢ ص ٥٦٦ .

(٣) الأغاني ج ١٠ ص ١٤٨ .

(٤) الأغاني ج ١٠ ص ١٤٩ .

(٥) نفس الموضع .

صَفْرِيًّا^(١) وإلى ذلك أيضاً يذهب ابن قتيبة^(٢) والجاحظ^(٣) وذلك ما نرجحه لأنه كان من القعدة ولو كان من الأزارقة لما استحل القعود ، إذ كانوا يحرمونه ولا يجيزونه ، وهو لم يكن من قعد الصفرية الذين أمضوا قعودهم يحرضون على الخروج شأن عمران بن حطان وإنما كان من قعد الصفرية المسالمين وما يقطع بأنه صفرى هذه الأبيات التي يتمنى فيها الخروج على نحو ما خرج الشراة ويشيد فيها بفرسان بني شيان وبنو شيان فيما نعرف هم قادة الصفرية وقوام جندها وفيهم يقول :
فوارس من شيان ألف بينهم تبقى الله نزّالون عند التزاحف
إذا فارقوا دنياهم فارقوا الأذى وصاروا إلى ميعاد ما في المصاحف^(٤)
ونستطيع أن نستخلص مما روى الأغاني بصدد نشأته وانتقاله إلى الكوفة في مستهل حياته واعتناقه عقيدة الخوارج فور نزوله في بني تميم اللات بن ثعلبة أنه اعتنق مذهب الخوارج شاباً ويبدو أن نزوله في هذا الحى من ربيعة المعروف بعبدائه القديم لقيم قد كان له أثر بليغ في تعصبه على تميم تعصباً جعله يخصص جزءاً هاماً من شعره لهجائها ، ولا شك أن انتقاله إلى الكوفة قد فتح أمامه أبواب الثقافة على مصاريعها فأخذ ينهل من ينابيعها المختلفة ويبدل جهداً كبيراً في تحصيل فنونها مع عناية فائقة باللغة وغريبها ، وبالشعر وبأيام العرب وأنسابهم ، ومن ذلك ما يذكره أبو الفرج من أن محمد بن حبيب سأل ابن الأعرابي عن ثمان عشرة مسألة كلها من غريب شعر الطرماح فلم يعرف منها واحدة ، يقول في جميعها لا أدري ، لا أدري^(٥)

وقد تقدم ما يروى عن رؤية من أن الطرماح والكميت كانا يصيران إليه فيسألانه عن الغريب ، فيخبرهما به ، ثم يراه بعد في أشعارهما^(٦)

(١) الأغاني ج ١٥ ص ١٠٨ .

(٢) الشعر والشعراء ج ٢ ص ٥٦٦ .

(٣) البيان والتبيين ج ١ ص ٤٦ .

(٤) الأغاني ج ١٠ ص ١٥٢ .

(٥) الأغاني ج ١٠ ص ١٤٩ .

(٦) الأغاني ج ١٠ ص ١٤٨ .

وقد ذكر أبو عمرو بن العلاء أنه رأى الطرماح بسواد الكوفة وهو يكتب ألفاظ النبط ويتعلمها ليدخلها في شعره ، وقد عابه العجاج أو رؤبة في ذلك ^(١) وكان للطرماح إلى جانب عنايته باللغة بصر نافذ بالشعر وأساليبه ، وتروى عنه في ذلك روايات كثيرة منها أن ذا الرمة غضب منه يوماً لأنه رفض أن يقر بجودة شعره فتحدها بأنه لا يحسن أن يقول قوله في هذين البيتين من قصيدته التي مدح فيها عبد الملك وهما :

وكائن تحطت ناقتي من مفازة إليك ومن أحواض ماء مسدم
بأعقاده القردان هربي كأنها بواذر صيصاء الهبيد المخطم

فقال الطرماح للكميت ساخراً بذى الرمة : انظر ما أخذ من ثواب هذا الشعر ؟ وهو إنما يغمز ذا الرمة بأنه لم يمدح عبد الملك في القصيدة إلا بهذين البيتين فحسب بينما ذهبت القصيدة برمتها في ناقته ملمحاً إلى قول عبد الملك لذى الرمة بعد أن أنشدها إياه « ما مدحت بهذه القصيدة إلا ناقتك فخذ منها الثواب » ^(٢).

وكان الطرماح ذكياً فظناً لا يخفى عليه من معاني الشعر شيء مهما دق واستتر ، وفي الأغاني أنه جلس في حلقة وفيها رجل من بني عبس ، فأنشده العبسي قول كثير في عبد الملك :

فكنت المعلى إذ أجيلت قداحهم وجال المنبح وسطها يتماقل

فقال الطرماح : أما إنه ما أراد أنه أعلاهم كعباً ، ولكنه موه عليه في الظاهر وعنى في الباطن أنه السابع من الخلفاء الذين كان كثير لا يقول بإمامتهم ، لأنه أخرج علياً عليه السلام منهم فإذا أخرجه كان عبد الملك السابع ، وكذلك المعلى السابع من القداح فلذلك قال ما قاله ، واستدل الطرماح على رأيه بأن

(١) الموشح ص ٢٠٨ .

(٢) الأغاني ج ١٠ ص ١٥٠ .

كثيراً لم يذكر علياً في ذكره للخلفاء صراحة في موضع آخر إذ قال :

وكان الخلائف بعد الرسو ل لله كلهم تابعوا
شهداء من بعد صديقهم وكان ابن خولي لهم رابعاً
وكان ابنه بعده خامساً مطيعاً لمن قبله سامعاً
ومروان سادس من قد مضى وكان ابنه بعده سابعاً^(١)

ومن أطرف ما يقف عنده الرواة ، ويتحدثون عنه متعجبين في حياته صداقته للكميت فالرويات تصورهما: صديقين لا يكادان يفترقان ، في حال من أحوالهما على الرغم من اختلافهما في العقيدة والعصبية ، يقول الجاحظ : « لم ير الناس أعجب حالاً من الكميّ والطرماح ، كان الكميّ عدنانياً وكان الطرماح خارجياً من الصفرية وكان الكميّ يتعصب لأهل الكوفة ، وكان الطرماح يتعصب لأهل الشام ، وبينهما مع ذلك من الخاصة والمخالطة ما لم يكن بين نفسين قط ، ثم لم يجر بينهما صرم ولا جفوة ولا إعراض ولا شيء مما تدعو هذه الخصال إليه^(٢) .

ويذكر أبو الفرج أن الكميّ سئل في ذلك ، فقليل له : « لا شيء أعجب من صفاء ما بينك وبين الطرماح على تباعد ما بينكما من النسب والمذهب والبلاد وهو شامي وأنت كوفي نزاری شيعي فكيف اتفقتما مع تباين المذهب وشدة العصبية ؟ فقال : اتفقنا على بغض العامة » وكان الكميّ يوقر الطرماح ويعتد بصداقته ، فقد أنشد قول الطرماح عن نفسه :

إذا قبضت نفس الطرماح أخلقت عرى الحجد واسترخى عنان القصائد

فقال الكميّ : أي والله وعنان الخطابة والرواية والفصاحة والسماحة^(٣) .

وأكبر الظن أنهما كانا يعتدان بثقافتهما على العامة ، وأن الذي وثق بينهما هذه الصلة لم يكن هذا فحسب وإنما احترافتهما مهنة واحدة هي تعليم

(١) الأغاني ج ١٠ ص ١٥١ .

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٤٦ .

(٣) الأغاني ج ١٠ ص ١٤٩ .

الناشئة فقد كانا معلمين كما كانا خطيبين وكانا أيضاً شاعرين ، بهتان بمعارف معينة وينهلان من مورد واحد ، ويروى عن الطرماح أنه ترك الكوفة حيناً إلى الري بفارس حيث عفى بتأديب الناشئة فيها ، ويظهر أنه كان ذا قدرة خاصة في التدريس حتى ليروى الجاحظ عن عبد الأعلى أنه قال : « رأيت الطرماح مؤدباً بالري فلم أر أحداً آخذ لعقول الرجال ولا أجذب لأسماعهم إلى حديثه منه ، ولقد رأيت الصبيان يخرجون من عنده وكأنهم قد جالسوا العلماء »^(١) .

ويظهر أنه لم يكن يكفيه ما تدره عليه هذه المهنة ، إذ نراه يطرق بشعره أبواب الأمراء والولاة ، ففي أخباره أنه قدم مع الكميت على مخلد بن يزيد المهلبى وأراد أن يمدحه قاعداً فنحاه مخلد ودعا الكميت فأنشده قائماً ، وأمر له بخمسين ألف درهم فلما خرجا شاطره الكميت ما أخذه^(٢) وفي أخباره أيضاً أنه مدح خالد بن عبد الله القسرى والى العراق فنحه كل ما بعث به إليه واليه على سجستان من حمر وبغال ورجال وصبيان ونساء^(٣) وكذلك مدح عبد الله القسرى فأمر له بعشرين ألف درهم^(٤) .

والطرماح من هذه الناحية يختلف عن عمران اختلافاً بعيداً إذ يطلب المال والدنيا ملحاً في طلبهما بينما كان عمران زاهداً فيهما منفراً من التكاليف على جمع المال ومديع العباد طمعاً فيما بين أيديهم وهو يختلف في ذلك عن شعراء الخوارج جميعاً الذين لا يرون الدنيا إلا سبيلاً إلى الآخرة ولا يعتدون بزخرفها الزائل ولا بمتاعها الزائف وإنما يفنون في عقيدتهم فناء تاماً حتى لا يبقى شيء غيرها تنزع إليه نفوسهم ، ولم يكن الطرماح من هؤلاء ، ولم يكن من الممكن أن يفنى في عقيدته وقد حال بينه وبين ذلك أمران أولهما عصبية القبلية الشديدة

(١) البيان والتبيين ج ٢ ص ٣٢٣ .

(٢) الأغاني ج ١٠ ص ١٤٩ .

(٣) الأغاني ج ١٠ ص ١٥٠ .

(٤) الديوان ص ١٣٩ ، ١٣٦ .

وثانيهما حبه الشديد لنفسه ولما يمكن أن يجعل هذه النفس سعيدة في حياتها في المتاع والمال والجاه .

فقد كان، يستشعر عصبية شديدة لقبيلته بل لكل أخواتها من القبائل القحطانية وبخاصة الأزدي قبيلة المهالبة ، وقد دفعه ذلك إلى أن يدخل في معركة حادة مع الفرزدق ، شاعر تميم عدوة الأزدي القحطانية ، ويذكر كرنكو ناشر ديوانه أن هجاءه للفرزدق كان بعد موت يزيد بن المهلب بسبب فرح التميميين وشهاتهم لسقوط المهالبة ، وتعصبه بوجه عام سواء أكان للقحطانية أم على أعدائها يبدو مخالفاً لروح الخوارج ، والمشهور عندهم أن الدين يسوى بين جميع المسلمين دون اعتداد بأية عصبية غير العصبية المذهبية .

ويبدو أن عقيدة الخوارج لم تكن، تستغرق نفسه استغراقاً تاماً ، وإنما كان مذهبه يأتي على هامش حياته بدليل تعصبه للأزدي والمهالبة منهم بنوع خاص وطفنان هذه العصبية على عقيدته حتى يمدح يزيد بن المهلب في قصيدتين في ديوانه^(١) ويرثيه أيضاً^(٢) ، وكذلك يهجو الفرزدق من أجله هجاءاً مقدعاً وهو الذي قاتل الخوارج مع أبيه ، ولم يكسر شوكة الأزارقة غير أبيه المهلب .

ويبدو أيضاً أن الطرماح لم يكن بدعاً في هذا الاتجاه وإنما كان هناك فئة من الخوارج مثله لم تستطع العقيدة أن تقضى في نفوسهم على التعصب القبلي والاستجابة له والصدور عنه وهي فئة كانت كثرتها من الأعراب الذين لم ينسوا انتماءاتهم العصبية فظلت لها في نفوسهم الصدارة بينما أتى المذهب على هامش تلك النفس ، والطرماح يمثل هذه الفئة التي ترى الدنيا من خلال عصبيتها خير تمثيل ، فهو لم يمدح المهالبة وهو يدرك مدى عداوتهم للخوارج إلا لاعترازه بطائفته أو قحطانيته ولأنهم كانوا يمثلون أمل القحطانية في الوصول إلى السلطان وبخاصة بعد سقوط سلطان تميم ، وقد كانت اليمينية في هذا العصر أشد ما يكونون تطلعاً إلى السلطان ، وليست فكرة القحطاني المنتظر ولا ثورة ابن الأشعث

(١) الديوان ص ١٩٢ .

(٢) الديوان ص ١٤٥ .

أو ثورة يزيد بن المهلب إلا من مظاهر هذا التطلع القوى الذى أذكاه ونفخ فيه اعتزاز بعض بنى أمية بالعنصر اليمنى والاعتماد عليه فى إدارة بعض الأقاليم وقيادة كثرة الجيوش وبخاصة جيش الشام ، وقد وجد الطرماع فى هذا مادة للفخر بنى قومه إلى حد أن يمن على بنى أمية ارتفاعهم إلى الخلافة على اكتافهم بل إنه ليتجاوز ذلك إلى الفخر بالقحطانيين من أهل يثرب الذين نصرُوا النبي وأووا الإسلام وأعزوه وقد عاش الطرماع جانباً كبيراً من حياته فى العراق وخراسان وشهد الحصومات القبلية التى استعرت بين تميم والأزد وجرت قيساً إلى الانضمام إلى تميم بينما دفعت بربيعه إلى الانضمام للأزد حتى انقسم الناس فى البصرة إلى فريقين متحاربين ، وكان لهذا الخلاف أثره فى تعصب الولاة وقتلهم وعزلهم ، وقد رأى الطرماع ما كان من نجاح الأزد فى الانتقاص من سلطان تميم بعد أن كانوا يقاسون منها ، وكيف ارتفع شأنهم بتولى المهالبة خراسان والعراق فمدحهم وهجا تميمها ، حتى إذا ما دال سلطان الأزد وبدأ شأن تميم فى الارتفاع من جديد راح يصب غضبه عليها ويشبعها سباً وذمماً ، وكانت الأحداث القبلية التى وقعت فى خراسان مادة للطرماع من مثل مقتل قتيبة بن مسلم الذى تسببت فيه الأزد^(١) وأفادوا منه بتولى يزيد بن المهلب ولاية خراسان خلفاً له ، وقد وجد الطرماع فى تلك الحادثة مجالاً للفخر بما تم على يد الجيش القحطاني والأزد منهم بنوع خاص من قتل قتيبة حتى ارتفع بالأزد وبطيء فوق كل القبائل .

كانت للعصبية إذن الصدارة فى نفس الطرماع بينما كان مذهبه على هامش حياته ، ولسنا نستطيع أن نزعّم أنه لم يكن يؤمن بمقالة الخوارج كما لا يمكننا الزعم بأنه اعتنق مذهبهم أشد اعتناق وأصحّه كما ذهب إلى ذلك أبو الفرج^(٢) .

ولكننا نقول إنه لم يخن مذهبه ولم ينحرف عنه ولكنه ابتعد عن روح الخارجى التى نعرفها فى ازدراء الدنيا وما فيها من مال ومتاع ومنازعات قبلية ومفاخرات عصبية ، وفناء تام فى العقيدة لا يدع لغيرها منزعاً فى نفسه .

(١) الطبرى ج ٨ ص ١٠٦ .

(٢) الأغاني ج ١٠ ص ١٤٩ .

وقد حال بين الطرماح وبين أن يفنى في عقيدته شأن الخوارج الممتازين إلى جانب ما تقدم من شدة عصبية ، حب شديد لنفسه ، فقد كان هذا الحب محور حياته كلها ، تدور حوادثها عليه ، وتصطبغ بصبغه ، وشعره حافل بنفسه وبقومه وأبيه وجده ومه وزوجه وابنته ، ولم نر شاعراً من شعراء الخوارج يحتفل بنفسه وبذويه هذا الاحتفال غيره .

وقد قاده هذا الحب إلى استشعار عدة مشاعر تكاد تكون نرجسية أظهرها ما يحيط به نفسه من مديح مفرط واعتداد مسرف وإكبار يدفعه إلى الإحساس بأنه يستحق خيراً مما يلقي وأنه مظلوم ومكروه ومحمد وفي الحقيقة أن شعره يقنعنا بأن تلك الأحاسيس ليست كذباً ولا ادعاء مزعوماً وإنما هي صورة لنفس قوية حقاً ، وفي أخباره ما يؤكد ذلك ويقطع به فقد أبى له كبرياؤه واعتداده بنفسه ألا يمدح نخلد بن يزيد المهلب إلا قاعداً فلما طلب منه أن ينشد قائماً قال : كلا والله ما قدر الشعر أن أقوم له فيحط منى مقامى وأحط منه بضراعتى ، وهو عمود الفخر وبيت الذكر لما أثر العرب ، وقد شاطره الكميت عطاءه وقال له : « أنت أبا ضبيبة أبعد همة وأنا أطف حيلة »^(١) . ولم يكن حبه لنفسه يقف عند مجرد الاعتداد بها والبعد بها عن مظنة الهوان وإنما تعدى ذلك أنه — بدافع من تقديره الشديد لنفسه وإعجابه بها — لم يكن يعرف لصاحب الفضل فضله ولا يقر له به ، ويذكر أبو الفرج أن ذا الرمة جاءه وكان جالساً مع الكميت في مسجد الكوفة فاستنشد الكميت بعض شعره فأنشده ، فأثنى ذو الرمة عليه ، ثم استنشد الطرماح فأنشده فأثنى ذو الرمة عليه أيضاً ، ثم أنشدهما ذو الرمة فطرب الكميت لما سمع منه حتى ضرب بيده على صدر الطرماح وهو يقول : « هذا والله الديباج لا نسجى ولا نسجك الكرايس » ، فقال الطرماح : « لن أقول ذلك ولو أقررت بجودته » ، فغضب لذلك ذو الرمة^(٢) .

وهكذا أبعدته عصبية وحبه لذاته عن روح الخارجى الحقيقية فعاش

(١) الأغاني ج ١٠ ص ١٤٩ .

(٢) الأغاني ج ١٠ ص ١٥٠ .

معيشة الناس من حوله واضطرب فيما اضطربوا فيه ، ولكن هذا لم يخرج به عن عقيدة الخوارج إذ كان يستشعرها ويعتد بها ويستهدى بهديها أحياناً كثيرة كما يبدو في شعره الذي يذهب جزء كبير منه في تصوير عقيدته وإيمانه بها ومدحه لرجالها حتى يهيم في أخريات أيامه بالخروج ويتمناه سائلاً ربه أن يهبه الشهادة في ساحة القتال .

وكما أن حياة الطرماح كلها بلا تاريخ يعين حوادثها ، فكذلك لا تفيدنا أخباره عن موته أين حدث ؟ ومتى وقع ؟ ولكننا نرجح أن ذلك حدث بعد عام ١٠٦ هـ فآخر أحداث حياته كما يظهر من شعره كان مدح خالد القسري أثناء ولايته على خراسان وسجستان^(١) .

ولهذا فنحن نرجح أنه مات في الفترة ما بين سنتي ١٠٦ هـ ١٠٩ هـ وهي الفترة التي ولي فيها خالد خراسان للمرة الأولى .

ولم يحظ شعر شاعر خارجي بما حظى به شعر الطرماح من عناية ، فهو الشاعر الخارجي الوحيد الذي يعد بين أصحاب الدواوين . ولكن هذا لا يعني أن شعره قد وصل إلينا بتمامه ، وإنما الحقيقة أن جزءاً هاماً منه قد ضاع دون شك ويذكر كرنكو أنه نشر ديوانه عن نسخة يبدو منها تفكك شعره وضياعه بحيث لا يمكنه الحكم على حجم الديوان ولا معرفة جامعته ولكنها على الرغم من ذلك ذات قيمة حقيقية من حيث صدق نسبتها إليه ، وقوام هذه النسخة خمس قصائد هي القصائد الخمس الأولى في الديوان ، وقد عني كرنكو بأن يضم إليها مجموعة مبعثرة من شعره جمعها من كتب الأدب ، وهو عمل يتيح لشعره أن يدرس دراسة أوفى من أي شعر خارجي آخر .

وأول ما يعيننا من شعره ما خص به مذهبه وعقيدته ، ويذهب في هذا المذهب من شعره ، عدة مقطوعات قليلة وعدة إشارات أخرى في مواضع متفرقة من الديوان .

وأولى تلك المقطوعات تقول :

لقد شقيت شقاء لا انقطاع له إن لم أفر فوزة تنجى من النار
والنار لم ينج من روعاتها أحد إلا المنيب بقلب المخلص الشاري
أو الذى سبقت من قبل مولده له السعادة من خلاقتها الباري^(١)
والطرماح فى هذه الأبيات يعلن عن خشيته الشديدة من النار ويقرر أن
النجاة منها وقف على الخوارج وحدهم دون غيرهم إلا من شاء الله ، وهو يتمنى
أن يدفع عنه النار بفوزة يفوزها وهى فوزة يفسرها قوله :

وإنى لمقتاد جوادى وقاذف به وبنفسى العام إحدى المقاذف
لأكسب ما لا أوول إلى غنى من الله يكفينى عداة الخلائف
إذا العرش إن حانت وفاتى فلاتكن على شرجع يعلى بخضر المطارف
ولكن أحن بوى سعيداً بعصبة يصابون فى فج من الأرض خائف
عصائب من شتى يؤلف بينهم تقى الله نزالون عند التزاحف
هم منعوا النعمان يوم رؤية من الماء فى نجم من القيط حائف
إذا فارقوا دنياهم فارقوا الأذى وصاروا إلى موعود ما فى المصاحف
فأقتل قعصاً ثم يرمى بأعظمى كضغت الخلائين الرياح العواصف
ويصبح لحمى بين طير مقلبه دوين السماء فى نسوروا كف^(٢)

هذه هى الفوزة المنجية من النار، ويعنى بها الخروج فى سبيل الله حتى
يلقى حتفه قعصاً بالرماح بين رفاق المذهب الأنقياء الشجعان الذين يسارعون
بالرواح إلى موعود ما فى المصاحف ، لا يهمه فى شيء أن يرمى بأعظمه إلى
الرياح ولا أن يكون قبره فى بطون النسور دوين السماء ، وإنما الذى يهمه
ويقضى مضجعه أن يموت فى فراشه ويحمل على نعش كما يحمل بقية الناس .

غير أنه يسوق فى تضاعيف هذه الأبيات ما يدل على أنه ليس خالص
النية فى هذا الخروج لله ، وإنما هو من أجل دنيا يصيبها إذ يتمنى الخروج
مقاتلاً لينال إحدى الحسينين فإما أن يقتل شهيداً وإما أن يصبح غنياً ، ويدعو

(١) الديوان ص ١٤٩ .

(٢) الديوان ص ١٥٥ .

أن أفواه الرواة وأيدي النساخ كان لها أثر كبير فيما لحق بهذه المقطوعة من تحريف في بعض أبياتها واختلاف في إرتتيبها ، فصاحب الأغاني يرويها عن ابن شبرمة رواية تختلف فيما بعد البيت الثاني من هذه الرواية على هذا النمط :

فيارب إن حانت وفاتي فلا تكن على شرجع يعلى بخضر المطارف
ولكن قبري بطن نسر مقيله بجو السماء في نسور عواكف
وأمسى شهيدا ثاوياً في عصابة يصابون في فج من الأرض خائف
فوارس من شيبان ألف بينهم تقى الله نزالون عند التراحف
إذا فارقوا دنياهم فارقوا الأذى وصاروا إلى ميعاد ماني المصاحف^(١)

وهو اختلاف لا يضر بمعاني الأبيات ، وإن كانت رواية الأغاني هامة لذكرها. الفوارس، الشيبانيين الذين ألف بينهم تقى الله وهم قادة الصفرية الشجعان من أمثال شبيب وغير شبيب من زعماء الخوارج مما يدل على صفريته .

ومهما كان من أمر تضارب الروايات ، فالمعاني فيها لا تتأثر بذلك ، ويكاد يكون الطرماح قد استدعى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم عقب رؤيته عمه حمزة وقد بقرت بطنه عن كبده « لولا أن تحزن صفية وتكون سنة من بعدى لتركته حتى يكون في بطون السباع وحواصل الطير^(٢) » .

وقد وصف الطرماح رفاق المذهب في هذه المقطوعة على عادة شعراء الخوارج بالتقوى إلى جانب نعمتهم بالشجاعة ، وقد ألح على هاتين الصفتين في موضع آخر فقال :

لله در الشراة إنهم	إذا الكرى مال بالطلا أرقوا
يرجعون الحنين آونةً	وإن علا ساعة بهم شهقوا
خوفاً تبیت القلوب واجفةً	تكاد عنها الصدور تنفلق
كيف أرحى الحياة بعدهم	وقد مضى مؤنسى فانطلقوا
قوم شحاح على اعتقادهم	بالفوز مما يخاف قد وثقوا ^(٣)

(١) الأغاني ج ١٠ ص ١٥٣ . (٢) السيرة ج ٢ ص ٨٦ .

(٣) الديوان ص ١٥٧ ، الأغاني ج ١٠ ص ١٥٢ .

وهو وصف طريف لحياة الخوارج في الحرب والسلام ، وذكرنا بخطبة
أبي حمزة في المدينة وأبيات عمرو بن الحصين ، فالشرأة لا ينامون الليل لانكبابهم
على العبادة انكباً يتشوقون خلاله إلى الجنة ويشهقون خوفاً من النار حتى لتكاد
صدورهم تنشق واجفة وقد أضحيت الحياة بعد أن خلفوها وانطلقوا إلى
الجنة موحشة كثيبة لا يستطيع أن يحياها بدونهم .

وعلى قيس من زهد الخوارج في الدنيا ومتاعها الزائل وما جاء في القرآن
الكريم من ذم الشحيح الذي يجمع المال ويدخره دون أن ينفق منه على المحتاجين
والمساكين وما جاء فيه من مسئولية كل إنسان عما قدمت يده يوم لا ينفع مال
ولا بنون وتشهد رجله ويده بما قدم ، يقول الطرماح وكأنه يصوغ آيات بعينها
من القرآن الكريم :

ترك الدهر أهله شعبا	فاستمرت من دونهم عقده
وكذاك الزمان يطرد بالنسا	س إلى اليوم يومه وغده
لا يلثان باختلافهما المر	ء وإن أطال فيهما أمده
كل حى مستكمل عدة العم	ر ومود إذا انقضى عدده
عجباً ما عجبت للجامع الما	ل يباهى به ويرتفده
ويضيع الذي يصيره الل	ه إليه فليس يعتقده
يوم لا ينفع الخول ذا الثرو	ة خلانته ولا ولده
يوم يؤتى به وخصماه وسطا	ن والإنس رجله ويده
خاشع الصت ليس ينفعه	ثم أمانيه ولا لده
قل لباكى الأموات لا تبك لا	ناس ولا يستنع به فده
إنما الناس مثل نابة الزر	ع متى بأن يأت محتصده ^(١)

وهي أبيات من الجمال بمكان؛ لاحتوائها على الحقيقة في بساطتها وتصويرها
صوراً تكاد تكون منتزعة بأعيانها من القرآن الكريم ، وقد ساقها الطرماح
في إطار حكيم واضح تحف به الموسيقى الهادئة الملائمة للمقام ، وتستمد هدوءها

من البحر الخفيف الذى ينساب صدره إلى عجزه فى اطراد إلى القافية التى تسكن فى نهاية البيت فتتف بالقارئ وقفة هادئة هدأة التأمل والاعتبار ونحس أن الطرماح فى هذه الأبيات وفيما سبقها من المقطوعات التى تتناول مذهب الخوارج ورجالهم ، إنما يصور العقيدة وحياة المؤمنين بها من الخارج ولكنه لا يعبر عنها تعبيراً عن دخيلة نفسه أو مرتبطاً بمشاعره الذاتية حتى ليتحول فى هذه الأبيات إلى حكيم يصوغ معانيها صياغة عقلية بحتة ، تكاد تكون مستقلة عن نفسه مما يجعلنا نعتقد أنه فى شعره المذهبي كله لا يصدر عن تجربة شعورية بعينها ، وما سبب ذلك إلا أن عقيدة الخوارج لم تتعمق نفسه ولم تستغرقها استغراقاً بحيث تفنى فيها منازعه الشخصية المختلفة وظلت لها الصدارة فى نفسه مما بعد به عن روح الخارجى الحق .

وليس أدل على ذلك من أنه لم يستطع أن يخلص نفسه فى تمنيه الخروج للعقيدة وحدها مما وسم إيمانه بالنفعية والسطحية واقترب به اقتراباً تاماً من خلق الصعلوك القديم فى قوله :

وإني لمقتاد جوادى وقاذف به وبنفسى العام لإحدى المقاذف
لأكسب مالا أو أوّل إلى غنى إلى الله يكفينى عادة الخلائف^(١)

فهو فى قوله هذا لا يتميز عن الصعلوك الجاهل عروة بن الورد إلا بتلك المسحة الدينية التى نسبت الغنى إلى الله فحسب ، فعروة يقول :

ومن يك مثلى ذا عيال ومقترا من المال يطرح نفسه كل مطرح
ليبلغ عذراً أو يفيد غنيمة ومبلغ نفس عذرها مثل منجح
فليس بين قوله وقول الصعلوك غير نسبة الغنى إلى الله ، والطرماح بهذا يخالف عن روح الخوارج التى ترهد أعراض الدنيا وزخرفها زهداً يبلغ حد الازدراء وهو يعتد بسلطان المال على الرغم من تصريحه بالإنكار على جامعيه وتعجبه لأمرهم ، ذلك لأنه لا يرى المال غاية فى ذاته وإنما يراه وسيلة يستطيع

أن يحقق بها مطالبه وآماله ، وليس أدل على ذلك من قوله في مديح عبد الله القسري :

وشينى أن لا أزال مناهضاً بغير غنى أسمو به وأبوع
وأن رجال المال أضحووا ومالم لهم عند أبواب الملوك شفيع
أخترمي ريب المنون ولم أنل من المال ما أعصى به وأطيع^(١)

وقد أمر له بمدوحه هذا بعشرين ألف درهم وقال له امض الآن فاعص وأطع^(٢) وكثيراً ما كان هذا الكلف بالجاه والسلطان واتخاذ المال سبيلاً إليهما يصطدم في نفسه بكبريائها وزهوها ، كما حدث في مديحه للخلد بن يزيد المهلبى ، فإذ به ينزل عن الوسطة إبقاء على الغاية ، ويضحى بكلفه هذا في سبيل كبرياء نفسه والحفاظ عليها ، وجهه لنفسه واعتداده به ينتشران في غير موضع من أشعاره انتشاراً واسعاً ، وقويّاً ، حتى تشعرنا قوته بعظمة هذه النفس وبخطورها وتميزها كما في ذلك البيت الذى جعله كرنكو عنواناً على ديوانه ، والذى يصور فيه الطرماح نفسه قابضاً على عنان المجد والشعر ، والذى يقول فيه :

إذا قبضت نفس الطرماح أخلقت عرى المجد واسترختى عنان القصائد
ويذكر أبو الفرج أن رجلاً رأى الطرماح فى مسجد البصرة وهو يخطر فى مشيته ، فتساءل من هذا الخطار ؟ فسمعه الطرماح فقال : « أنا الذى أقول :

لقد زادنى حباً لنفسى أننى بغيض إلى كل امرئ غير طائل
وإنى شقيٌّ باللثام ولا ترى شقيّاً بهم إلا كريم الشائل
إذا ما رآنى قطع الطرف دونه ودونى فعل العارف المتجاهل
ملأت عليه الأرض حتى كأنها من الضيق فى عينيه كفة حابل
أكل امرئ ألفى أباه مقصراً معاد لأهل المكرمات الأوائل

(١) الديوان ص ١٥٤ .

(٢) الأغاني ج ١٠ ص ١٥٢ .

إذا ذُكرت مسعاة والده اضطنى ولا يضطنى من شتم أهل الفضائل
وما مُنعت دار ولا عزَّ أهلها من الناس إلا بالقنا والقنابل^(١)
وهو إحساس عارم بالاعتداد ينبع من ذات شديدة الإعجاب بنفسها ،
شاعرة بأنها تستحق أكثر مما تجد ، ويصل بها إعجابها إلى حد تستشعر معه
الظلم والحسد من الآخرين الذين لا يعرفون قدرها ، وفي أكثر من موضع نجده
يصور عظمة هذه النفس التي أحنقت عليه الناس وجمعتهم على بغضه من
مثل قوله :

يؤلف بين الناس بغضى ومالهم سوى فرط إجماع على جميع
ومابى من شكوى لنفسى منهم ولا جزع إني إذن لجزوع^(٢)

وهكذا نرى اعتداده بنفسه قد ملك عليه أقطارها وكاد يقطع ما بينه وبين
الناس كافة من وشائج ، ومن هنا نفهم سر تلك الرابطة القوية التي ربطت
بينه وبين الكميت الذى كان يعطيه من نفسه ما يرضى كبرياء نفسه وتعظيمها .
ويلحق بهذا الاعتداد بالنفس فى شعره اعتداد لا يقل عنه قوة بقومه
من طيئ وقحطان وإزراء على أعدائهم من العدنانية وعلى تميم بوجه خاص ،
وفخره بقومه فخر عادى لا يتميز عن الفخر التقليدى إلا بما يخلعه عليه من أثر
الدين كأن يعتد ببلاء الأنصار وأهل الشام فى دعم الإسلام وتثبيت أركان
السلطان مستغلا فى ذلك بعض الأحداث القبلية التي وقعت فى عصره كقتل
قتيبة بن مسلم الباهلى الذى كانت الأزد سبباً فى قتله ، فيقول :

لولا فوارس مذحج ابنة مذحج والأزد زعزع واستبيح العسكر
واستضلعت عقد الجماعة وازدرى أمر الخليفة واستحل المنكر
فبعزنا نصر النبي محمد وبنا تثبت فى دمشق المنبر
قوم هم قتلوا قتيبة عنوة والخيل جانحة عليها العثير^(٣)

(١) الأغاني ج ١٠ ص ١٥٠ ، شرح التبريزي للحماسة ج ١ ص ٧٧ .

(٢) الديوان ص ١٥٤ .

(٣) الطبرى ج ٨ ص ١٠٦ .

وهو في سبيل الفخر بقومه لم يبال بالاعتراف بخلافة الخليفة الأموي في دمشق مخالفاً في ذلك ما اتفق عليه الخوارج جميعاً من خلعههم وإنكار حقهم وقد أفاد الأزدي من قتل قتبية إذ حل يزيد بن المهلب محله والياً على خراسان فارتفع الطرماح يفخر ويمدحه مدحاً غالياً حتى ليلقبه بالملك في قوله :

ملك تدين له الملو ك ولا يجانبه المناضل^(١)

وهو يكبر فيه يمينته ويعظم من شأنها إعظاماً لنفسه ولقومه وعلى الرغم من ذلك؛ فدحه سواء أكان ليزيد أو لغيره فاتر إلى حد بعيد ، وسبب ذلك إعظامه الشديد لنفسه لدرجة أنه لا يكاد يرى خارج نطاقها أحداً قميناً بالمدح مما يجعله لا يتقن المديح أصلاً ولهذا كان الفخر أقرب فنون الشعر إلى هذه النفس المتعالية ، ولهذا تراه عندما يقف بإزاء أعداء قومه من العدنانية يستلهم حوادث التاريخ القريبة في صدر الإسلام ويشيد ببلاء قومه في نصرته وردع المرتدين من تميم وقيس وخندف مندداً بتحولهم عن الحق إلى متابعة سجاح على الباطل ولم يفته أن البعض قد يتهم قومه بأنهم أول من أوقد نيران الفتنة فاعتذر عنهم محتجاً بأنهم هم الذين أخدموا ضرامها وبأنهم ضربوا معداً على الإسلام حتى انصاعت لهم ، يقول :

هم نصر الله النبي وأثبتت عرى عقد الإسلام حتى استمرت
وهم دمغوا بالحق أيام خالد شياطين أهل الشرك حتى اطمأنت
شياطين من قيس وخندف غرها من الله ما كانت سجاح تملت
فإن يك منا موقدوها فإننا بنا خمدت نيرانها فاضمحلت
ونحن ضربنا يوم نغني بزاحة معداً على الإسلام حتى تولت^(٢)

وكما كان الفخر أقرب فنون الشعر إلى نفسه ، كان الهجاء أيضاً يلائم سخطها الخائق على الغير ملائمة جعلته يبدع في هذا الضرب من الشعر إبداعاً ذهب معه القدماء إلى أن الطرماح إذا ماركب الهجاء فإنما يوحى إليه^(٣) .

(٢) الديوان ١٤٣ .

(١) الديوان ص ١٩٠ .

(٣) الأغاني ج ١٠ ص ١٥١ .

وخير ما يمثل تفوقه في هذا الفن هجاؤه لتميم إذ نراه يقذع فيه إقذاعاً شديداً ويحقرها وأحلافها تحقيراً ويصفها بالجن والضة والحيانة واللؤم والذلة أمام قومه الأزديين ، ونراه يصب حممه على الفرزدق شاعر تميم معرضاً بنسبه وبشعره ويمضى ينبش ماضى تميم وأيامها القديمة مبيناً عن تمكن الشعور القبلي من نفسه حتى ليكاد يكون جاهلياً خالصاً في عصبيته يقول :

لا عز نصر امرئ أمسى له فرس	على تميم يريد النصر من أحد
إذا مادعا بشعار الأزد نفرهم	كما ينفر صوت الليث بالنقد
لوحان ورد تميم ثم قيل لها	حوض الرسول عليه الأزد لم ترد
أو نزل الله وحياً أن يعذبها	إن لم تعد لقتال الأزد لم تعد
وكل لؤم أباد الدهر ثلثه	ولؤم ضبة لم ينقص ولم يبد
لو كان يخفى على الرحمن خافية	من خلقه خفيت عنه بنو أسد
قوم أقام بدار الذل أوطم	كما أقامت عليه جذمة الوتد
فاسأل فقيرة بالمرآت قد شهدت	عسب الحطيئة بين الكر والنضد
أم كان في غالب شعر فيشبهه	شعر ابنه فينال الشعر من صدد
جاءت به نطفة من شرماء ضرى	سيقت إلى شر واد شق في جدد
لا تأمن تميمياً على جسد	قد مات مالم تزايل أعظم الجسد
واسأل زرارة والمأمون ما فعلت	قتلى أواره من رعلان واللد
ودارم قد قذفنا منهم مائة	في حاجم النار إذ يلقون في الخدد
ينزون بالمستوى منها ويوقدها	عمرو ولولا حلوم القوم لم تقد
وذاك أن تميم غادرت سلما	للأسد كل حصان وعثة اللبد
يا طيئ السهل والأجبال موعدكم	كمتبغى الصيد أعلى زبية الأسد ^(١)

وهذا التعريض بتميم يكثر في شعر الطرماح بأساليب مختلفة من مثل هذه الصورة الشديدة الإقذاع التي يعرض فيها بلؤمها فيقول :

لو كان يبكي القبر من لؤم حشره بكت من تميم كل يوم قبورها^(٢)

ومن مثل قوله معرضاً بضعفها وادعائها ولؤمها :
 بأى بلاد تطلب العز بعدما بمولدها هانت تميم وذلت
 أفخرا تميمياً إذا فتنة خبت ولؤماً إذا ما المشرفية سلت
 تميم لطرق اللؤم أهدى من القطا ولوساكت طرق المكارم ضلت^(١)
 ويحتال حتى يخرجها إلى حظيرة الكفار في قوله :
 ذبحنا فسمينا فم ذبيحنا وما ذبحت يوماً تميم فسمت^(٢)

وهو هجاء منأى بما فيه من إقذاع ومرارة وسخرية وإغراق في الإفحاش
 بالطرماع عن خلق الخوارج وما عرفوا به من دمانة وحياء ، ولكنه هجاء كأمتن
 ما يكون الهجاء وأقواه حتى ليقفز بصاحبه إلى طبقة الهجائين الأول في هذا
 العصر الذهبي لفن الهجاء ، وقد كان الطرماع خليقاً به أن ينضم إلى فرسانه
 بل أن يتقدمهم في هذا المضمار إذ بدأ بهجاء الفرزدق ولكنه انصرف عنه وإن
 كان هجاؤه لا يقل عن هجائه قوة ومتانة لمناسبته لشموسه وتعاليه وسوء ظنه
 بالناس ، وهو على متانة تركيبه وقوة لفظه يتمتع بسلاسة وسهولة واضحة .
 وربما كان ذلك راجعاً إلى أنه قصد له أن يشيع بين الناس .

ولا يحظى الغزل في شعر الطرماع بنصيب وافر فضلاً عن الغزل التقليدي
 الذي نطالعه في مفتتح قصائده التقليدية التي يجارى فيها القدماء ويستهلها
 بالتحسر على الرحيل ، وهو متكلف وفاتر إلى حد بعيد ، ولكننا نلمس صدق
 العاطفة وحرارتها في غزله بزوجه سلمى التي كان مولعاً بها ، وقد حدثت بينهما
 جفوة جعلته يحن إليها على هذا النحو في قوله :

إذا ذكرت سلمى له فكأنما تغلغل طفل في الفؤاد رضيع^(٣)

ومن ذلك ما يخاطب به ابنه منها ، ويدعى الصمصام ، بصدد جفائها
 فيقول :

أصمصام إن تشفع لأملك تلقها لها شافع في الصدر لم يتبرح

(١) ، (٢) الديوان ص ١٤٣ .

(٣) الديوان ص ٨١

هل الحب إلا أنها لو تعرضت للضحك يا صمصام قلت لها اذبحي^(١)

ويمثل الوصف أخطر جزء في شعره فنية ، فهو فيه جاهلي في موضوعاته وأسلوبه مغرب إلى حد بعيد في ألفاظه ، حتى ليخيل إلى من يقرؤه أنه إنما يحاول بكل وسيلة ممكنة أن يجمع أوابد الألفاظ ووحشيتها ، وهو جانب دفعه إليه اشتغاله بتعليم الناشئة ، ويمكن لكل من يطالع شعره أن يفرق فيه بين قسمين متميزين : قسم أراد له أن يدور في أفواه الناس فهو لا يغرب فيه وإنما يسوقه في بساطة وسهولة وسلاسة كتلك الأساليب التي استخدمها في وصف عقيدته والفخر بنفسه وبقومه وفي هجاء أعدائهم وقسم آخر أراد له أن يقتصر على الدوران في أفواه المتأدبين حتى يقفوا على الألفاظ اللغوية الغريبة وفي أفواه اللغويين ومن يعنون بالغريب منها فهو قسم تعليمي محض ضمنه جزءاً كبيراً من شعره هو الجزء الخاص بالوصف .

وقد مر بنا كيف أن محمد بن حبيب سأل ابن الأعرابي العالم اللغوي المشهور عن ثمان عشرة مسألة كلها من غريب شعر الطرماح فلم يعرف منها واحدة^(٢) .

فالطرماح في هذا الجانب من شعره قد عمد إلى اصطناع متن صعب من غريب اللغة وكأنه يريد أن يبرهن على قدرته اللغوية وأن يشغل بها بال الرواة وقد حدث هذا بالفعل حتى لنستطيع أن نقول إن هذا الإغراب كان له بعض الفضل في حفظ شعره من الضياع نتيجة لعناية الرواة واللغويين واتخاذهم إياه مادة لاستشهاداتهم حتى إن صاحب اللسان قد استشهد بشعر الطرماح نحواً من مائة مرة ، كما يذكر ناشر ديوانه أنه جمع له نحواً من ستة وخمسين بيتاً من أساس البلاغة للزخشرى ليس لها وجود في مكان آخر أما بقية شعره فكان عرضة للضياع ، وليس أدل على ذلك من أن سيبويه قد استشهد في كتابه بثلاثة أبيات من شعر الطرماح رواها لنا البغدادى في خزائنه ثم أردف أن

(١) الديوان ص ٩٦

(٢) الأغاني ج ١٠ ص ١٤٩

القصيدة سبعون بيتاً^(١) ولكن القصيدة فى الديوان لا تتجاوز اثنين وثلاثين بيتاً ، مما يدل على أن أكثر من نصف القصيدة قد فقد .

والطرماح فى هذا الجانب الوصفى من شعره يقلد الجاهليين ويتأثر صنعهم تأثراً بعيداً فهو يحذو حذوهم فى ديباجة القصيدة إذ يستهلها بالغزل وبالتحسر على رحيل المحبوبة ، ثم يخلص إلى الفخر بنفسه وركوبه المصاعب ومعاناته قسوة الحر كالجنادب ، ثم يصف بعض ما يعرض له من حيوان الصحراء كالذئب ووصف حالاته والأرض التى يعيش فيها ، ثم يتحدث عن ناقته فيصفها وينتهى إلى وصف القطا كما صنع فى أولى قصائد الديوان التى يبدو فيها بوضوح تخلخل ظاهر بين وصفه لناقته ووصف القطا وربما كان ذلك لضياع جزءٍ بينهما .

والطرماح لا يغرب فى أجزاء القصيدة المختلفة إلا فى الوصف ، وقد اضطرت رغبته فى جمع الأوابد والوحشى من الألفاظ إلى الاستعانة بالصور التقليدية القديمة واتخاذها قوالب يصب فيها ما يشاء من الألفاظ الوعة ، مثلما فعل بتلك الصورة المعروفة فى شعر لبيد للبقرة الوحشية التى شبه ناقته^(٢) فيها فى قوتها واستطرد إليها فذكر أن السبع قتل ولدها فى غيبتها فلما عادت ثارت وهاجت وأخذت تعول وتنوح وزاد فى وصف حزنها فجعل الأمطار تشاركها فى عبراتها وتبكي لبكائها فاجتمع عليها الحزن والبرد والمطر حتى بلغت إلى جذع شجرة نائية لتقضى ثمانية أيام فى فزع حتى يحف ضرعها . ثم عرض لصراعها مع كلاب الصيادين وانتصارها عليها .

ويلفت النظر أن الطرماح قد التقط من هذه الصورة منظراً كرهه فى عدة قصائد من شعره وهو منظر الحيوان وقد نزل عليه المطر خائفاً يستتر من كلاب الصيد التى تعدو عليه ، ونكاد نشعر أنه يتوخى نفس التركيب الذى استهل به لبيد وصف بقرته إذ يقول :

أفتلك أم وحشية مسبوعة خذلت وهادية الصوار قوامها^(٣)

فيقول الطرماح في بداية الصورة :

أذاك أم ناشط توسنه جارى رذاذ يستن منجرده

ثم يصف الحيوان في خوفه وحزنه فيقول :

غاط حتى استبات من شيم الأر ض سفاه من دونها تأده

طالع نصفه ونصفه يوا ريه حفير يحفه سنده

بيتته السماء من آخر الليـ حل بشؤبوب مهذب برده

فهو طاو تزل عن متنه الـ قطر نقي إهابه صرده

وغدا إذا بدت له الشمس يحـ تاب كئيباً أخلى له عقده

ويرسم بعد ذلك صورة الثور وهو يخوض معركة ضارية مع الكلاب تنهى

بانتصاره عليها فينطلق على أثرها يطوى الأرض ويعتسف البیداء :

بينما ذاك هاجه غدوة جمـ مع ضراء مقلد قدده

ثم آدته كبرياء على الكـ ر وحرد في صدره يجده

فهو ثان يذوحن بروقيـ ـه معاً أو بطعنة عنده

... تتشظى عنه الضراء فما تشـ بت أغماره ولا صيده

فهي سبحه اليقين ومـالا قى عطااف والموت محـرده

إذ أفادته عادة كان يرجوـ ها فوافى المنون ترتصده

وغدا الثور يعتسف البیدـ ـدلا يكتن من جريه ويجهده

ولاشك في أن الشبه قريب بين صورة الطرماح وصورة لييد وفي أجزأهما وفي

تفصيلاتهما ، بل في بعض تراكيبيهما ، وقد تكررت هذه الصورة أكثر من مرة

في عدة قصائد من شعره مما يقطع بأنه قد فتن بها فنقلها وأجاد رسمها مدلاً

بقدرته على مجارة القدماء مستغلاً هذه الصورة وأضرابها في عرض متونه من غريب

اللغة الذى كلف به .

ومن الإنصاف أن نذكر أن الطرماح لم يترع إلى تقليد النهج الجاهلى

إلا في هذا الجزء الوصفي من شعره وهو لم يصنع ذلك لمجرد التقليد وإنما إظهاراً

لبراعته واستغلالاً لهذه الصور التي فتن بها وأجاد رسمها بتحميلها متون الغريب .

وليس شك في أنه كان يرى في شعر الجاهليين مثلاً يحتذى ولكنه لم يحتذ نهجهم إلا في الوصف فلم يكن بإمكانه احتذاءهم في الهجاء والفخر إذ قد تطور هذان الضربان بعد الإسلام تطوراً واضحاً وظهر أثر الدين فيهما لدى الطرماح ظهوراً وإن كان شاحباً فهو موجود على أية حال .

وعلى الرغم من تقليد الطرماح للجاهليين في الجزء الوصفي من شعره إلا أنه كان يستطيع أحياناً أن يأتي فيه بما يهر إذ كان أبو عبيدة والأصمعي يفضلانه في الوصف ويزعمان أنه أشعر الخلق لهذه الصورة التي يقول فيها :

مجتاب رحلة برجد لسراته قددا وأخلف ما سواه البرجد
يبدو وتضمرة البلاد كأنه سيف على شرف يسيل ويغمد^(١)

وقد شغل الرواة بغريبه شغلاً حفظ بعض شعره من الضياع كما تقدم غير أنه أثار جدلاً واسعاً حول قدرته اللغوية وحسه اللغوي فبعض أئمة اللغة لم يكونوا يحتجون بشعره ، وباستعمالاته اللغوية فيه وعده الأصمعي من المولدين الذين لا يحتاج بشعرهم وزعم أنه استعمل عبارات أغار عليها من أقوال غيره دون أن يفهمها فهماً صحيحاً^(٢) .

وهو إنما يعني أخذه عن رؤية الذي يروى أنه وهو في فارس سأله الطرماح والكميت عن شيء من الغريب فلما كان بعد رآه في شعرهما^(٣) .

وكذلك تهمه بعض الروايات بأن حسه اللغوي ليس دقيقاً وبأنه كان مشغولاً بإدخال الكلمات النبطية في كلامه بعد أن يعربها^(٤) .

ويبدو أن نشأته في الحضر كانت ذات أثر كبير في ضعف حسه اللغوي

(١) الأغاني ج ١٠ ص ١٥١

(٢) الموشح ص ٢٠٨ ، ٢٠٩

(٣) الموشح ص ٢٩٢ ، الأغاني ج ١٠ ص ١٥٦

(٤) الموشح ص ٢٠٨

فجاء استخدامه للألفاظ البدوية الغربية في شعره استخداماً غير دقيق ، وتساق أمثلة كثيرة للتدليل على ذلك منها ما جاء في وصفه لثور وحشى في ليلة ممطرة تلفه سحابة سارية وطفاء أى مثقلة بالماء ^(١) ولكنه يصفها بأنها هف مبرد ولفظ هف ومعناه فارغ يدل على أن السحابة فارغة من المطر لا يناسب المعنى وحتى لو كانت (هيف) كما جاء في رواية المرزوقى ^(٢) فعنى هيف هو ريح الجنوب مما لا يتناسب مع السحابة الباردة المثقلة بالماء فيكون الطرماح قد خالف بذلك طريقة استعمال البدو كما يقول المرزوقى ^(٣) .

ومن ذلك أيضاً قوله في مديح يزيد بن المهلب :

لأم تحن به مـ مـ مـ مير الأجانب والأشامل ^(٤)

فقد صاغ جمع شمل على أشامل مجازة للفظ أجانب الذى قبله ^(٥) .

وقد أخذ عليه ^(٦) أيضاً اختصاره لفظة تلاميذ إلى تلام بسبب القافية ^(٧) .

ولكن هذه المخالفات لا تنتقص من قدر الطرماح ولا من قيمة شعره الفنية والتاريخية واللغوية ، فهو وإن كان ما وصل إلينا من شعره لم يعرض من قرب وبصورة ملحوظة للمسائل السياسية في عصره على الرغم من كونه شاعراً من شعراء المذاهب العقائدية فإنه يعطينا بشعره صورة تقريبية لشخصيته المنفردة المتعالية ولتعصبه القبلى ويعطينا المفتاح الذى نفهم به عدم فئائه فى عقيدة الخوارج التى أعجب بها ، وإن لم يستطع أن يهبها كل نفسه فلم يبسطها فى شعره ولم يدافع عنها وإنما صورها من الخارج وعبر عن إعجابه بها وبإيمان رجالها وشجاعتهم فى الأبيات القليلة التى بقيت له على الأرجح من هذا الشعر فى هذا المضمهر .

(١) الديوان ص ٩٠

(٢) الأئمة والأمكنة ج ٢ ص ٧٨

(٣) العربية ص ٣٨

(٤) الديوان ص ١٩٠

(٥) العربية ص ٣٩

(٦) العربية ص ٣٩

(٧) الديوان ص ١٠٠

وعلى الرغم من إحساسنا بحرارة صدقه في هذه الأبيات التي يصور فيها إيمان رفاقه ورغبته في احتوائهم فإن عقيدته وتدينه لم يكن لهما الصدارة في شعره إذ شغلته نفسه وجبه لنفسه وما كلف به من طموح دنيوى ساقه إلى محاولة توفير وسائل الجاه والعظمة لنفسه من مال وسلطان الأمر الذى بعد به عن روح الحوارج وجعله يضطرب فيما اضطرب فيه غيرهم من الشعراء الذين لم يلتزموا بعقيدة أو بمذهب ، فكان أن فخر بغير العقيدة وهجا بعناصر الهجاء القبلى فأقذع في الهجاء وطلب بشعره الرشد والعطاء .

وهو بهذا كله إنما يمثل في اتجاهه فئة بعينها من عامة الحوارج لم تكن تتمثل مثلاً أعلى في العقيدة والسلوك .

فإذا كان قطرى شاعر الفئة المتشددة من الحوارج في إيمانها وسلوكها وكان عمران شاعر الفئة المتشددة في إيمانها وخلقها دون اعتداد بالجهاد فإن الطرماح يمثل تلك الفئة التي لم تكن تشدد لا في إيمانها ولا في سلوكها وإنما هى مؤمنة بعقيدة الحوارج وإن كان إيمانها لم ينسها ما ألفت من عصبية للقبيلة وغلو في الاعتداد بالفردية واغترار بالدنيا وحب لمناعها .

الفصل الثالث

شعراء الزبيريين

١

لاحظنا فيما سبق قلة شعر الزبيريين ، وقد أرجعنا ذلك إلى قصر المدة التي بسط فيها الزبيريون سلطانهم مما لم يمكن لمذهبهم الذبوع والتأصل والترداد على ألسنة الشعراء إلى جانب ما اتصف به رأس هذا الحزب من بخل وحرص شديدین جعلاً كثيراً من الشعراء ينصرفون عنه إلى جانب أعدائه وبخاصة عبد الملك الذي كان بحق سياسياً أريباً يعرف كيف يستخدم المال في جمع الناس من حوله فاستغل الشعراء استغلالاً يخدم مطامحه ، واتخذهم ألسنة ، تنافح عن ملكه حتى صار الشعر السياسي بأعلى فنون الشعر الأموي صوتاً في عهده وعهد أبنائه من بعده .

ولم يكن عبد الملك أول من فهم أهمية الدور الذي يلعبه الشعراء في توطيد أركان الملك والترويج له وقيامه وسيلة وحيدة للإعلام بنشر ألوان الدعاية المختلفة وإبطال أدلة الخصوم .

فقد كان معاوية أول من انتهج هذه السياسة حتى قبل أن يثول إليه الحكم إذا اصطفي كعب بن جعيل التغلبي وسمّاه شاعر الشام واتخذ له لساناً ضد علي وشيعته مما اضطر علياً أن يلقاه بشاعر من شيعته هو النجاشي شاعر العراق . وكذلك استعان بمسكين الدرامي حينما أراد أن يبايع لابنه يزيد فكان أن هاجم مسكين المعارضين والمتلكئين وندد بهم ، وفي عهد معاوية أيضاً أوعز يزيد إلى كعب بن جعيل بأن يهجو الأنصار لوقوفهم إلى جانب علي وكان الهجاء مشتتاً آنذاك بين شاعر الأنصار عبد الرحمن بن حسان وشاعر أموي آخر هو عبد الرحمن بن عبد الحكم ، وضم كعب بنفسه

أن يهجو الأنصار تخرجاً ودل يزيد على الأخطل المسيحي فأغراه بالأنصار
فهجاهم وترتب على ذلك أن ثارت ثائرة الأنصار ، وشكا النعمان بن بشير إلى
معاوية شاعره لكنه لم يعاقبه ولم يمكن منه بشفاعة يزيد .

وقد كان من نتائج هذا الاتجاه الذى يؤمن بدور الشعر فى الانتصار
للسياسة والتوطيد لها ، أن تزاخم الشعراء على قصور الأمويين حيث تدفقت
الأموال والهبات ، وأصبح لبني أمية السنة فى كل رقعة من الأمصار الإسلامية ،
فكان لهم بالشام عدى بن الرقاع والأخطل ، وبالعراق جرير والفرزدق
وعبدالله بن الزبير الأسدى ، وبالحزيرة الأخطل والقطامي وأعشى تغلب ،
وبالحجاز الأحوص وأبو العباس الأعمى ، وغيرهم كثيرون من الشعراء الذين
انتجعوا رفدهم فى كل مكان ، ولم يشذ عن هذه السنة من بنى أمية غير
عمر بن عبد العزيز إذ لم يكن ممن يعطون الشعراء حتى اشتهر بأنه يعطى الفقراء
ويمنع الشعراء^(١)

ولكن عمر كان يفعل ذلك ضناً بأموال المسلمين وليس شحاً بدليل أنه كان
يعطى الشعراء من عطائه الخاص^(٢) .

ولكن عبدالله بن الزبير كان على التقيض من هذا تماماً إهداراً لقيمة
الشعر ولدوره السياسى فى الدعاء والترويج للأفكار كما كان على التقيض
من ذلك أيضاً فى البخل على الشعراء والشح فى العطاء . ويضرب الرواة لذلك
مثلاً هوأن فضالة بن شريك الأسدى فى أرجح الروايات وفد عليه^(٣) فقال :
« إن ناقتى قد دبرت ونقبت » فقال له ابن الزبير : « أرقعها بجلد وأخصفها بهلب
وسر البردين بها تصح » فقال فضالة : « إني قد جئتكم مستحملاً ولم آتكم مستوصفاً
فلعن الله ناقة حملتنى إليك » فقال له ابن الزبير « إن وراكبها » فانصرف فضالة
من عنده وهو يقول :

أقول لغلمتى شدوا ركابى أجاوز بطن مكة فى سواد

(١) الأغاني ج ٨ ص ١٤٩ . (٢) نفس الموضع

(٣) انظر فى هذه الواقعة الأغاني ج ١٠ ص ٦٢ ، والإصابة ج ٣ ص ٢٢٤ ، ومعجم

الشعراء ص ١٧٦ وتهذيب ابن عساكر ج ٧ ص ٤٢٤

فألى حين أقطع ذات عرق إلى ابن الكاهلية من معاد
سيعد بيننا نصّ المطايا وتعلق الأداوى والمزاد
وكل معبد قد أعلمته مناسمهن طلاع النجاد
أرى الحاجات عند أبى خبيب نكدن ولا أمية فى البلاد
من الأعياص أو من آل حرب أغر كغرة الفرس الجواد
شكوت إليه أن نقبت قلوصى فرد جواب مشدود الصفاد
يضمن بناقة ويروم ماكماً محال ذلكم غير السداد
وليت إمارة فبخلت لما وليهم بملك مستفاد
فإن وليت أمية أبدلوكم بكل سميدع وارى الزناد
إذا لم ألقهم بمضى فإنى بيت لا يهش له فؤادى^(١)

والشاعر هنا لا يكتفى بالتعريض بابن الزبير وببخله وإنما يربط بين
الطموح إلى الملك العريض والبخل وبين استحالة اجتماعهما معا ، إذ لا يسوغ
أن يطلب ابن الزبير ملكاً عريضاً وهو فى نفس الوقت يضمن على شاعر يمكن
أن يشيد به وبملكه بناقة استوهبها إياه ولكنه بدلا من أن يهبه إياها راح ينصحه
ويشير عليه فى علاج ناqqته وهو لم يأت مستوصفاً وإنما أتى مستحملاً فلم
يحمل غير لعنات ابن الزبير . ويمضى الشاعر فيشيد بكرم بنى أمية الفياض
وينتمى إلى أنه صائر إليهم ، ولعل فى هذا الحادث ما يفسر السبب فى قلة
الشعراء الذين صدروا عن رأى ابن الزبير فى الخلافة أو دافعوا عنه ، فكأنه
لم يكن يعنيه هذا الصدور أو ذلك الدفاع .

وتروى نفس هذه الحادثة مع اختلافات يسيرة على أنها جرت بين عبدالله
ابن الزبير بن العوام والشاعر عبدالله بن الزبير الأسدى^(٢) كما أن الأبيات السابقة
تروى له أيضاً مع اختلاف فى ترتيبها وعددها ، ويبدو أنها قصة واحدة ولكن

(١) الأغانى ج ١ ص ٨ ، ج ١٠ ص ١٦٥

(٢) الأغانى ج ١ ص ٨ ، وتاريخ الخلفاء ص ٢١٣ .

شهرة ابن الزبير بالبخل دفعت الرواة ، إلى أن ينسجوا على منوالها قصصاً متشابهة .
 وأيضاً كان الأمر فإن روايتها بهاتين الصورتين إمعان في التشهير بشح
 ابن الزبير الذى لم ينج منه المقربون إليه من مثل موله أبى حرة يقول فى ذلك
 على لسان الموالى :

إن الموالى أمست وهى عاتبة على الخليفة تشكو الجوع والحربا
 ماذا علينا وماذا كان يرزؤنا أى الملوك على ما حولنا غلبا^(١)

فلا يعنى مولى ابن الزبير ، مادام هو وقومه يشكون الجوع والجهد ، أن يغلب
 عليهم أى سلطان فالحال واحد والعناء مقيم ، وقد فارق ابن الزبير وقال بعد
 ذلك فيه :

ما زال فى سورة الأعراف يقرؤها حتى فؤادى مثل الخرز فى اللين
 لو كان بطنك شبرا قد شبت وقد أفضلت فضلا كثيرا للمساكين
 أن امرأ كنت موله فضيعنى يرجو الفلاح لعمري حق مغبون^(٢)

وهو بهذا إنما يتهمكم مما ادعاه ابن الزبير من الزهد والقناعة وقوله إنه إنما
 شبر بطنه وأن بطنه شبر فما عسى أن يسع ذلك من الدنيا ؟ وأنه العائد بالبيت
 والمستنجد بالرب^(٣) .

وتروى روايات أخرى كثيرة عن بخل عبدالله بن الزبير على الشعراء بخاصة ،
 تقابلها روايات أخرى عن إغداق الأمويين عليهم ، ومن ذلك أن عبد الملك
 سأل أبا العباس الأعمى عن خبر الملهد حيث كسا أشياعه ولم يكسه واستنشد
 ما قال فى ذلك ، وكان ابن الزبير قد كسا رجلا من حلفاء بنى أسد بن
 عبد العزى ثوبين وأمر له ببرد تمر فأنشد أبو العباس :

كست أسد إخوانها ولو أننى ببلدة إخوانى إذن لكسيت
 فلم تر عيى مثل قوم تحملوا إلى الشام مظلومين منذ برت
 فهو ينعى على ابن الزبير أنه لم يكسه ويتحسر على إخوانه الأمويين

(١) ، (٢) الأغاني ج ١ ص ١١

(٣) نفس المرجع

الذين طردوا إلى الشام مظلومين فلو كانوا موجودين لكسوه ، أو قد كساه عبد الملك وأقسم على كل جلسائه وأشياعه أن يكسوه فجعلوا يرمون عليه ، وأمر له بمائة ألف درهم^(١) .

وما سقنا هذه الروايات إلا لتوضح أثر شح ابن الزبير في انفضاض الشعراء من حوله والتحول عنه إلى خصومه ، وقد يكون مفيداً أن نلاحظ ما ادعاه أبو العباس الأعمى وفضالة بن شريك من قبله أو عبدالله بن الزبير من التحسر على مفارقة بني أمية وافتقارهم لكرمهم الفياض وكأنهم يجعلون ذلك سبباً فيما حل بالبلاد من شح وبخل .

وقد درج عبد الملك على سياسة تقريب الشعراء حتى وهم بين ظهرائي ابن الزبير وكأنما يغريهم به ، فكانت صلاته وجوائزته تأتي أبا العباس الأعمى من الشام حتى ضاق ابن الزبير بكرم عبد الملك فدعا أبا العباس وأغلظ له وهم به لولا أن كلم فيه وشفع له بأنه رجل مضرور فنفاه إلى الطائف ، وكان نتيجة هذا العمل أن أبا العباس هجا ابن الزبير وهجا قومه جميعاً بالبخل والشح واللؤم والبعد عن المكرمات والجد في قوله :

بنى أسد لا تذكروا الفخر إنكم	متى تذكروه تكذبوا وتحمقوا
بعيدات بين خيركم لصديقكم	وشركم يغدو عليه ويطرق
متى تسئلوا فضلاً تبخلوا	ونيرانكم بالشر فيها تحرق
إذا أسبقت يوماً قریش خرجتم	بنى أسد سكتا وذو المجد يسبق
تحيثون خلف القوم سودا وجوهكم	إذا ما قریش للأضاميم أصفقوا
وما ذاك إلا أن لاؤم طابعاً	ياوح عاميكم وسمه ليس يخلق ^(٢)

وكان عبد الله بن الحجاج الثلجاني إثر سقوط النجدات الذين خرج معهم قد لاذ بابن الزبير وصار من شيعته وخاصته ، وقد ظل إلى جانبه طوال مدة خلافته ، ولكننا لا نعرف أنه قال في الانتصار له ولذبه بيتاً واحداً من الشعر

(١) الأغاني ج ١٥ ص ٥٩

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ٦٠

فلما انتهى إلى عبد الملك بن مروان بعد أن قتل عبد الله بن الزبير ، أنشده شعرا يقارن فيه بين بنى أمية وآل الزبير مظهرا بعد البون بينهما فقال :

ولقد وطئت بنى سعيد وطأة	وابن الزبير فعرشه متضعع
مازلت تضرب منكباً عن منكب	تعلو ويسفل غيركم ما يرفع
ووطئتهم في الحرب حتى أصبحوا	حدثا يؤس وغابرا يتجعجع
لا يستوى خاوى نجوم آفل	والبدر منبلجاً إذا ما يطلع
وضعت أمية واسطين لقومهم	ووضعت وسطهم فنعيم الموضع
بيت أبو العاصى بناه بربوة	على المشارف عزه ما يدفع
ضائق ثياب الملبسين وفضلهم	عنى فألبسنى فتوبك أوسع

فرمى عبد الملك إليه بمطرفه ، وقال له : ألبسه ، قلبسه ودعاه إلى خوانه وأمنه^(١) وهكذا كان البون شاسعاً بين ابن الزبير والأمويين في تقدير الشعراء وليس شك في أن ابن الزبير قد خسر كثيراً بسبب هذه النظرة القاصرة إلى دور الشعر في الترويج لمذهبه متأثراً في نظراته هذه ببخله وشحه وكرازته .

ولم يكن هذا هو السبب الوحيد في انصراف الشعراء عنه ولكن هناك أسباب أخرى منها أنه وقع فيما وقع فيه الأمويون . وفشل فيما نجح فيه رجل كالمختار الثقفي ، وذلك أنه لم يرقق بآل البيت ولم يرع مكانتهم في نفوس الناس فحبس ابن الحنفية وأبعده وأعطى المختار فرصة استنقاذه من بين يديه ليتخذ من هذه الحادثة سبيلاً إلى قلوب الشيعة والمسلمين جميعاً وكانت نتيجة ذلك أن ابن الزبير استهدف لهجوم شديد من شعراء الشيعة من مثل كثير الذي ندد بصنيعه وادعائه بأنه عائد بالبيت ولكنه في الحقيقة ظالم لهذا الشيخ المرتاع في سجن عارم بينما الحمام آمن بجنبات البيت حيث ينبغي أن يكون العدو كالصديق المسالم حرمة وأما ، يقول كثير :

من ير هذا الشيخ بالخيف من منى	من الناس يعلم أنه غير ظالم
بحيث الحمام آمن الروع ساكن	وحيث العدو كالصديق المسالم

تخبر من لا قيت أنك عائذ بل العائذ المظلوم في سجن عارم^(١)
 وحققاً كان صنيع ابن الزبير سقطة لم يتجنبها بل زلة كما قال كثير :
 وكيف ذكرت حال أبي خبيب وزلة فعله عند السؤال^(٢)

ولم ينبج من إيدائه عبد الله بن عباس وأخوه عبيد الله فقد نفس عليهما
 مكانتهما بين الناس والتفافهم من حول عبد الله يفقههم في الدين والتفافهم من
 حول عبيد الله يطعمهم ويرفدهم وقد أحفظ ذلك عبد الله بن الزبير وخشي ألا يبقى
 له شيء من حب الناس فأغرى بهما صاحب شرطته مما جعله يستهدف لنبال
 شاعر شيعي كأبي الطفيل الذي تلومه وعنف به في قوله :

لا درّ درّ الليالي كيف تضحكنا منها خطوب أعاجيب وتبكيها
 ومثل ما نحدث الأيام من غير يا ابن الزبير عن الدنيا تسلينا
 كنا نحى ابن عباس فيقبسنا علماً ويكسبنا أجراً ويهدينا
 ولا يزال عبيد الله مترعة جفانه مطعماً ضيفاً ومسكينا
 فالبر والدين والدنيا بدارهما ننال منها الذي نبغى إذا شينا
 ثم يمضى فيقارن بين ابن الزبير وآل هاشم فيقول :

ولست فاعلمه أولى منهمو رحماً يا ابن الزبير ولا أولى به ديناً
 فقيم تمنعهم عنا وتمنعنا عنهم وتؤذيهم فينا وتؤذينا
 لن يؤثي الله من أخزى ببغضهم في الدين عزاً ولا في الأرض تمكيناً^(٣)

فبنو هاشم أقرب إلى النبي من آل الزبير وأولى بالحق منهم لقرب رحمهم
 من الرسول وإخلاصهم في الدين ، وابن الزبير لإيمانه بهذا يحول بينهم وبين
 الناس ، وأن الله سيخزي كل من أبغضهم ولن يمكن له في الأرض .

لكل هذا ازور الشعراء عن ابن الزبير ، لأنهم لم يجدوا لديه
 ما كانوا يجدونه في قصور بني أمية من تدفق العطاء والتقدير اللائق باللسنة
 الدعاء فانصرفوا عنه إلى خصومه ولم يكتفوا بذلك وإنما نددوا به وبشحه ،

(١) الأغاني ج ٣١٨

(٢) الأغاني ج ٨ ص ٣٢

(٣) الأغاني ج ١٣ ص ١٦١

واستنكروا سيادة مثله من البخلاء ، وقارنوا بينه وبين أعدائه وتحسروا على كرمهم الفياض وتباروا في التمكين لهم بكل لسان .

وكذلك ندد به شعراء الشيعة وهم يرونه لا يرفق بآل البيت الذين كان يتباكى عليهم قبل أن يؤول إليه السلطان .

ومن ثم كان شعراء آل الزبير قليلين بصورة ملحوظة وكانوا أحد رجلين إما شاعر آمن بقلبه لإيماناً لا ينزعزع بصحة مادعوا إليه ورأى فيه أمالاً من آمال قومه وإما شاعر منتجع اشترى كرمهم النادر بأبيات نادرة وعاج بعدها عنهم ولم يعد إليهم مرة أخرى .

٢

وقد دفعت الظروف ببعض الشعراء إلى ابن الزبير ، فانتجعوه ومدحوه وأشادوا بعدله وبره وصوره أحدهم في صورة الصديق وابن الخطاب وعثمان في سيرتهم حتى ارتاح المعدمون وعمّ الناس العدل على سواء واستحال الظلام الحالك صباحاً أبلج وتنتهى الأبيات بطاب العون والعطاء دفعاً للحاجة الملحة ، هكذا :

حكيت لنا الصديق لما وليتنا	وعثمان والفاروق فارتاح معدم
وسويت بين الناس في العدل فاستو	و فعاد صباحاً حالك اللون مظلم
أتاك أبو ليلى محبوب به الدجى	دجى الليل جواب الفلاة عثم
لتجبر منه جانباً زعزعت به	صروف الليالى والزمان المصمم ^(١)

وأبو ليلى هذا هو النابغة الجعدي ، وقصة وفادته على ابن الزبير تذكر أنه لحاً إليه لما أقحمته السنة فدخل عليه المسجد الحرام فأنشده هذه الأبيات فقال له ابن الزبير « هوّن عليك يا أبا ليلى فإن الشعر أهون وسائلك عندنا ، أما صفوة مالنا فلاأل الزبير ، وأما عفوته فإن بني أسد بن عبد العزى تشغلها عنك وديما معها ، ولكن لك في مال الله حقان حق برؤيتك رسول الله صلى الله

عليه وسلم وحق بشركتك أهل الإسلام في فيهم » ، ثم أخذه بيده فدخل بيت النعم فأعطاه قلائص سبعا وجملا رجىلا ، وأوفر له الإبل برّاً وتمراً وثياباً فجعل النابغة يستعجل فيأكل الحب صرفاً ، فقال ابن الزبير « ويح أبى ليلي لقد بلغ به الجهد » . فقال النابغة : « أشهد أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما وليت قریش فعدلت واسترحمت فرحمت وحدثت فصدقت ووعدت خيراً فأنجزت فأنا والنبيون فراط لها ضمن » (١) .

وابن الزبير لم يعط النابغة لأنه شاعر ، فالشعر كما قال أهون وسائله عنده وإنما أعطاه لصحبته ولجهاده ، وكان يمكن أن يكسب ابن الزبير كثيراً لو سار مضمون الحديث الذى ذكره لابن الزبير فى أشعاره وعرف طريقة إلى الناس .

وكذلك تلقانا أبيات أخرى لشاعر آخر يدعى أبو وجزة السعدى يمدح فيها آل الزبير ويعرض بإبراهيم بن هشام الخزوى ويذكر أبو الفرج - فى شأن هذه الأبيات - أن أبا وجزة خرج لمديح آل الزبير فسأل أبازيد الأسلمى ، وكان فى طريقه ، لمديح إبراهيم بن هشام هذا أن يتشاركاً فيما يصيبان من العطاء فأبى أبو زيد معتدّاً بأن رجاءه فى إبراهيم أعظم من رجاء أبى وجزة فى آل الزبير وقدما المدينة فأتى أبو زيد دار إبراهيم فدخلها وأنشد وصاح وجلب ، فدعا إبراهيم بعض خاصته لإخراج هذا الأعرابى الخلف وضربه ففعلوا به ذلك وأتى أبو وجزة أصحابه فدحهم وأنشدهم فكتبوا له إلى مال لهم بالفرع أن يعطى ستون وسقا من التمر فقال أبو وجزة تلك الأبيات التى أشرنا إليها معرضاً بصنيع إبراهيم بن هشام الخزوى بأبى زيد الأسلمى فقال :

راحت قلوصى رواحاوى حامدة	آل الزبير ولم تعدل بهم أحدا
راحت بستين وسقا فى حقيبتها	ماحملت حملها الأدنى ولا السددا
ما إن رأيت قلوصاً قبلها حملت	ستين وسقا ولا جابت بها بلدا
ذاك القرى لا كأقوام عهدتهم	يقرون ضيفهم الملوية الجدد (٢)

وهو يشير في البيت الأخير إلى السياط التي نالها أبو زيد من خاصة إبراهيم ،
وتذكر الرواية أن الناقة لا تحمل ستين وسقا ولا تطيقها وأنه إنما يعنى انصرافه
بالكتاب الذي كتب له في حقيبتها ، وقد ذكر بعض الدارسين المحدثين أن
هذه الأبيات قيلت في مديح عبدالله بن الزبير ، والتعريض بإبراهيم بن هشام
والى المدينة لهشام بن عبدالله^(١) وهو وهم لا ريب فيه ، فلا يستقيم أن يكون
عبد الله بن الزبير معاصرا لهشام بن عبد الملك فقد قتل عام ٧٣ هـ بينما ولى هشام
الخليفة عام ١٠٥ هـ . وحقيقة الأمر أن الأبيات قيلت في ابن أخيه عبدالله
ابن عروة بن الزبير فقد عمر أبو وجزة حتى سنة ١٣٠ هـ^(٢) ولزم في أخريات
أيامه عبدالله بن عروة هذا ، فكان يفضل عليه ويقوم بأمره إلى أن بلغه أن
أبا وجزة أتى عبدالله بن الحسن بن الحسين بن علي مادحاً فأطرحه وأهسل يده
عنه ، ولم يزل أبو وجزة يمدح آل الزبير ولا يرجع له عبد الله بن عروة إلى
ما كانا عليه ولا يرضى حتى قال :

آل الزبير بنزحرة	مروا بالسيرف صدورا خنافا
سل الجرد عنهم وأيامها	إذا امتعطوا المرهفات الحقافا
يمزقون والقتل داء لهم	ويصلون يوم السيف السيفا
إذا فرج القتل عن عيصهم	أبى ذلك العيص إلا التفافا
مطاعم محمد أبياتهم	إذا قنع الشاهقات الطحافا
وأجن من صافر كليهم	إذا قرعته حصاة أضافا ^(٣)

وحينئذ رضى عنه عبدالله بن عروة وعاد إلى ما كان عليه ، وهكذا لم يمدح
النابعة ابن الزبير إلا ممحلا ، وهو لم يعطه شاعرا ، ولم يمدح أبو وجزة عبد الله
وإنما مدح ابن أخيه عروة بعد زوال خلافة الزبيريين بزمن بعيد .
ومعنى هذا هو ما سبق أن قلناه من أن ابن الزبير قد انصرف عن الشعراء

(١) أحمد الحوفي أدب السياسة ص ٢١١

(٢) الأغاني ج ١١ ص ٧٧

(٣) الأغاني ج ١١ ص ٨١

وإن كان بعضهم لم ينصرف عنه انتجاعاً لما بين يديه ، ويبدو من رواية أبي الفرج بشأن أبي وجزة تشكك أبي زيد الأسدي في كرم آل الزبير ، والحقيقة أنه على الرغم من الثروات الطائلة التي خلفها لهم الزبير فقد عرفوا بالشح حتى ليرى أنه ما روى في الناس أنجل منهم ولا من عبد الله خاصة وأنه لم يكن فيهم جواد غير مصعب^(١) .

وقد كان مصعب فتى من فتیان قریش شجاعة وسخاء ، فلما ولى العراق لأخيه أنهت غيوته على الشعراء فدحه منهم كثيرون مثل أعشى همدان ودكين الفقيهي وعبد الله بن الزبير الأسدي وسراقه بن مرداس البارق والمتوكل الليثي وغيرهم ، ولكنه مديح لا شأن له بالدعاء للفكرة الزبيرية بحيث لا يصدق عليه أنه شعر سياسي ملتزم بمذهب معين فهو ثناء في مقابل العطاء .

وقد يعجب شاعر بمصعب إعجاباً مجرداً عن الرغبة في ماله ومنصباً على شخصه فتى من فتیان العرب الطامحين الأسخياء .

ومصعب في هذا تختلف صورته عن أخيه تمام الاختلاف من حيث تقديره للشعر والشعراء ومالهما من القدرة على مساندة الدعرات السياسية ، وقد نرى شاعراً واحداً تختلف نظراته إلى عبد الله وإلى أخيه مصعب ، فقد مر بنا كيف هجا أبو العباس الأعمى الشاعر الأموي عبد الله وعرض بشحه وكزازته ولكنه لم يستطع إلا أن يمدح مصعباً وأن يرثيه بعد مقتله ، ولم يجبن عن أن ينشد هذا الرثاء أمام عبد الملك بن مروان لما استنشد قائلًا : إنما رثيته بذلك لأنه كان صديق ، وقد علمت أن هواي أمرى ، فقال عبد الملك : صدقت ولكن أنشدني ما قلته فأنشدته :

يرحم الله مصعباً فلقد ما ت كريماً ورام أمراً جسياً^(٢)

وكثيراً ما كان مصعب يسترضى الشعراء من خصومه وكأنه يحاول حملهم على أن يتكبروا طريقهم إلى طريقه ، وكان ينجح في ذلك إلى حد بعيد كما

(١) الأغاني ج ١٣ ص ١٠١

(٢) الأغاني ج ١٥ ص ٥٨

فعل مع عبد الله بن الزبير الأسدي وهو أموي المهوى متعصب لبني أمية منتصر لهم على عدوهم ، وكان مصعب قد هدم دار أسماء بن خارجة وحرقها لما هرب إلى الشام وكان أسماء من رجال الأمويين ، فلما وقع عبدالله بن الزبير أسيرا في يد مصعب ذكره ببعض أبياته في القصيدة التي استنكر فيها هدم دار أسماء ، وقال له : إيه يابن الزبير أنت القاتل :

إلى رجب السبعين أو ذاك قبله تصبحكم حمر المنايا وسودها

ثمانون ألفاً نصر مروان دينهم كتائب فيها جبرئيل يقودها^(١)

فقال : « أنا القاتل كذلك ، وإن الحقير ليأبى المعذرة ولو قدرت على جحده لجددته فاصنع ما أنت صانع » فقال مصعب : « أما أنى ما أصنع بك إلا خيرا ، أحسن إليك قوم فأحببتهم وواليتهم ومدحتهم » ثم أمر له بجائزة وكسوة وردة إلى منزله مكرما ، فكان عبدالله بن الزبير بعد ذلك يمدحه ويشيد بذكره حتى قتل فعنى بالبحث عن قاتله ، وهو عبيدالله بن ظبيان واستقبله بقوله :

أبا مطر شلت يمين تفرعت بسيفك رأس ابن الحواري مصعب^(٢)

فقال ابن ظبيان : فكيف النجاة من ذلك ؟ قال ابن الزبير : لا نجاة هيأت سبق السيف العذل ، وقد ظل ابن ظبيان بعد أن كشف ابن الزبير أمره لا ينتفع بنفسه في نومه ولا يقظته ويهول عليه في منامه فلا ينام حتى كل جسمه ونهك ، ولم يزل كذلك حتى مات^(٣) .

وعلى غرار مصعب كان ابن أخيه حمزة بن عبدالله بن الزبير سخاء وكروماً بلغا حد الإفراط والسرف مما جذب إليه الشعراء ، كما مروى بخاصة مرسى شهرات الذي مدحه مدائح كثيرة ثم عن جوده الفياض من مثل قوله :

حمزة المبتاع بالمال الثنا ويرى في بيعه أن قد غبن

فهو إن أعطى عطاء فاضلا ذا إخاء لم يكدره بمن

وإذا ما سنة مجففة برت الناس كبرى بالسفن
حسرت عنه نقيا عرضه ذا بلاء عند مخناها حسن
نور صديق بين في وجهه لم يدنس ثوبه لون الدرن
كنت للناس ربيعا مغدقا ساقط الأكناف إن راح ارجحن^(١)

وكان حمزة معنياً بتقريب الشعراء واجتذابهم نحوه بإغداق الأموال عليهم وبخاصة شاعر الزبيرين ابن قيس الرقيات ، فلم تكن مكانة أحد من الشعراء تداني مكانته لديهم ، ويذكر أبو الفرج أن ابن قيس استأذن عليه ذات يوم فقالت له الجارية : ليس عليه إذن الآن ، فقال ابن قيس : أما أنه لو علم بمكاني ما احتجب عني ، فلما دخلت الجارية على حمزة وأخبرته قال : ينبغي أن يكون هذا ابن قيس ائذني له فأذنت له ، فقال حمزة : « مرحباً بك يا ابن قيس هل من حاجة نزع بك » قال : نعم زوجت بنين لي ثلاثة بنات أخ لي ثلاث ، وزوجت ثلاثة من بني أخ لي بثلاث بنات لي ، قال حمزة : فلبنيك الثلاثة أربعمئة دينار ، وأربعمئة دينار ، ولبنى أخيك الثلاثة أربعمئة دينار ، وأربعمئة دينار ، ولبناتك الثلاث ثلثمائة دينار ، ثلثمائة دينار ، ولبنات أخيك الثلاث ثلثمائة دينار ، ثلثمائة دينار ، فهل بقيت لك من حاجة يا ابن قيس ؟ قال : لا والله إلا مؤنة السفر ، فأمر له بما يصلحه لسفره حتى رقاع خفاف الإبل^(٢) .

وغير مصعب وحمزة لآنجد أحدا من آل الزبير يجذب الشعراء أو يجزل لهم العطاء غير عمرو بن الزبير الذي لزمه عبدالله بن الزبير الأسدي ، وكان صديقاً له وخلاًً وندماً ، وقد رثاه رثاء حاراً ندد فيه بأخيه عبدالله بن الزبير لقتله إياه تحت السياط ، وأمر ألا يجهز أو يغسل أو يدفن في مقابر المسلمين^(٣) .

(١) الأغاني ج ٣ ص ١١٧

(٢) الأغاني ج ٤ ص ١٦٣

(٣) ابن الأثير ج ٤ ص ٨

وكان إبراهيم بن الأشتر النخعي قائد مصعب من الفتیان الممدحين ،
وقد منح عبدالله ابن الزبير الأسدي عشرين ألف درهم ، وكان الشاعر نفسه
قد استوجه ألفاً واحدة ، بعد أن مدحه بقوله :

الله أعطاك المهابة والتقى وأحل بيتك في العديد الأكثر
وأقر عينك يوم وقعة خازر والخييل تعثر بالقنا المتكسر
إني مدحتك إذ نبا بي منزلي وذمت إخوان الغنى من معشري
وعرفت أنك لا تخبى مدحتي ومتى أكن لسبيل خير أشكر
فهلّم نحوى من يمينك نفحة إن الزمان ألح يا بن الأشتر^(١)

وقد دار حول مصعب شعر كثير يذهب كله في المديح ، ولكن الملح
من حيث هو لا يهمننا ، وإنما الذى يهمننا ذلك الشعر الذى لم يستهدف به
أصحابه كسباً ولا منفعة خاصة وإنما يتجه فيه الشعراء إلى الدفاع عن نظرية
الزبيريين فى الخلافة والمجموع على خصوصهم ، وتأليب القبائل عليهم .

ولعل شاعراً لم يبلغ من ذلك ما بلغه عبيدالله بن قيس الأقيات شاعر
الزبيريين الذى التزم بدافع من إيمانه المخلص بأفكارهم والدفاع عن نظريتهم
التزاماً تاماً دون مدافع .

٣

وقد اختلف الرواة فى اسم ابن قيس^(٢) أهو عبيدالله أم عبدالله ، ولكن
الراجح أنه عبيدالله ، وعبدالله أخوه ، وأبوه قيس بن شريح ، وينتهى نسبه
إلى لؤى بن غالب ، كما ينتهى نسب أمه قتيلة بنت وهب إلى عبد مناة بن

(١) الأغاني ج ١١ ص ٤٧ .

(٢) انظر فى ترجمته الأغاني (السامى) ج ٤ ص ١٥٤ وما بعدها ، والشعر والشعراء ج ١
ص ٥٢٣ وطبقات الشعراء ص ٥٣٠ وخزانة الأدب ج ٣ ص ٢٦٥ والموشع ص ١٨٦ وشواهد المغنى
ص ٢١١ والشعر الفنائى فى مكة ص ٢٠٤ وما بعدها وحديث الأربعاء ج ١ ص ٢٤٩ وله ديوان
نشره رود كناكس فى فينا ١٩٠٢ ، وحققه محمد يوسف نجم .

كنانة ، فهو إذن قرشي الأب والأم .

وكما اختلفوا في اسمه ، اختلفوا أيضاً في سبب نعته بالرقيات ، وأصوب الآراء أنه كان يشيب بثلاث نسوة سمين جميعاً رقية فنعت بالرقيات إشارة إلى ذلك .

وقد ولد عبيد الله في مكة في أوائل العقد الثاني للهجرة لأنه عندما أمته عبد الملك ورفض أن يفرض له ، سألته عبد الله بن جعفر أن يعمر نفسه ليأمر له بعتاء ، فقال إن عمره آنذاك ستون سنة^(١) وهو تحديد تقريبي لأننا نشك أنه توخى الدقة في تعميمه لنفسه فقارب بزيادة أو بنقصان ، وأما وفاته فكانت سنة ٨٠هـ إذا صححت الرواية التي تزعم أنه مات في السنة الخامسة عشرة لولاية عبد العزيز بن مروان لمصر^(٢) .

وأول ما نعرف من أخباره يفيد ملازمته لبعض المغنين ، وولعه بالتحجب إلى الحسان في الحج ، وقد تعلق برقية بنت عبد الواحد بن سعد أحد أفراد عشيرته الذين هاجروا إلى الجزيرة ، وسرعان ما أخذ ينظم فيها أشعاره ، ويبدو أنه لتعلقه بالمغنين والمغنيات تحول عن مكة إلى المدينة ، ويذكر صاحب الأغاني أخباراً له مع سائب خاثر وبديح وفند وهم من مغني المدينة المشهورين^(٣) .

ويبدو أنه نزل المدينة مع نفر من عشيرته فيهم أخوه عبد الله ، ونراه يذكر في بعض أشعاره داراً له بها^(٤) ويبدو من أخباره المبكرة في المدينة أنه كان يحيا حياة ملؤها اللهو والعبث ، ونراه يضيق بمروان بن الحكم الذي كان معاوية يعقب بينه وبين سعيد بن العاص في حكمها ، وكانت في مروان

(١) الأغاني ج ٤ ص ١٥٧

(٢) النجوم الزاهرة ج ١ ص ١٧١

(٣) انظر الأغاني ج ٤ ص ١٥٨ ، ج ١١ ص ٤٧

(٤) الديوان ص ٢٤

غلظة وشدة جعلتاها يأخذ المغنين ودورهم بالضبط الشديد ، ولم يكن صاحب شرطته مصعب بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى بأقل منه غلظة وشدة فقد رأى أنه لا يستطيع أن يضبط المدينة بحرسها فسأل مروان أن يمدّه بمائتي رجل من أهل أيلة فضبطها ضبطاً شديداً^(١).

وقد تعرض ابن قيس الرقيات لشدة مصعب ووصف غلظته وقسوته في أبيات هي أول ما نعرف له من الشعر ، منها قوله :

منع اللهـو والهـوى وسرى الليل مصعب
وسياط على أكـ_____ف رجال تـقلب^(٢)

وإلى هذا الطور من حياته يرجع نظم مقطوعاته في الغزل ليترنم بها المغنون والمغنيات ويبدو أنه أراد أن يتأى بنفسه عن أحداث المدينة في الفترة التي ثارت فيها على يزيد بن معاوية فرحل إلى الجزيرة حيث عاش حياة مليئة باللهو والدعة والفراغ وقد صور هذه الفترة في قوله مخاطباً نفسه :

أثلبت في تكريت لا في عشيرة شهود ولا السلطان منك قريب
وأنت امرؤ للحزم عندك منزل وللدين والإسلام منك نصيب^(٣)

وفي الجزيرة وافته أنباء الحيرة ، ومقتل طائفة من أهل بيته ، بينهم أسامة وسعد ابنا أخيه عبدالله فهزته تلك الأنباء المفجعة فإذا هو يبكي قتلى الحيرة من أهله بكاء حاراً يمور بالثورة والتحريض على يزيد وبني أمية من مثل قوله :

والله أبرح في مقدمة أهدي الجيوش على شكتية
حتى أفجعهم بإخوتهم وأسوق نسوتهم بنسوتيتهم^(٤)

وقد اضطربت حياة ابن قيس اضطراباً شديداً بعد هذه الفترة ، وتأثرت

(١) الأغاني ج ٤ ص ١٥٥

(٢) الديوان ص ١٧٧ ، الأغاني ج ٤ ص ١٥٥

(٣) الأغاني ج ٤ ص ١٦٢

(٤) الديوان ص ١٨٩ .

إلى حد بعيد بما ثار بين قيس وتغلب من حروب نتج عنها اصطدام عشيرته بعمير بن الحباب أحد زعماء قيس في بعض غاراته مما جعله يؤثر التحول عن الجزيرة إلى فلسطين ، ولم يلبث أن تركها إلى العراق بعد أن تولى مصعب ناصية الأمور فيه ، وكان طبيعياً أن يلوذ بمصعب وأن يركن إليه وهو أشد ما يكون حنقاً على بنى أمية منذ كانت وقعة الحرة ، وجعله ذلك يميل إلى عقيدة الزبيريين والإخلاص لها أشد ما يكون الإخلاص وقد وجد في نظريتهم في الخلافة ما يرضى نفسه الموتورة من بنى أمية وحلفائهم من القبائل اليمينية الذين هتكوا حرمة الأماكن المقدسة وفتكوا بأهل الحجاز فتكا ذريعاً ، فرسخ في موطن الاعتقاد منه أن الخلافة لا بد أن تكون في قريش روحاً وواقعاً عملياً بحيث تكون قصبتهما في الحجاز وبحيث تعتمد على القرشيين لا على كلب وأخوانها .

وليس شك في أنه يصدر في هذا الاعتقاد عن قرشيته من جهة وعن وثره من بنى أمية وأهل الشام في الحرة من جهة ثانية ، ولهذا كان اعتناقه للعقيدة الزبيرية اعتناقاً مخلصاً مندفعاً يشوبه حقد شديد على الأمويين وتدفعه رغبة ملحة في نقض حكمهم نقضاً ، ويجدر بنا أن نلاحظ أنه على الرغم من التزام ابن قيس بنظرية الزبيريين فإنه لم يقف عند حدود نظرتهم الضيقة وكان بلا شك أوسع منهم أفقاً كما كان أوسع من بنى أمية ومن بنى هاشم أيضاً .

فنظرة ابن قيس تمتد حتى تشمل المضربين جميعاً ، فنراه يعتز بهم وبوطنهم الأصلي وهو إن كان يعتقد بضرورة كون الخلافة في قريش فما ذلك إلا لأنها سنام مجد مضر ، وذورة شاهقة من ذرا عظمتها وفخارها ، فعلى المضربين جميعاً أن يجتمعوا حول قريش صاحبة الحق الأول في الخلافة ، وعلى قريش أن تثبت بهذا الحق وأن تقيم بوحدتها سياجاً عالياً حوله وأن تتجنب الفرقة التي قسمتها فرقاً وشيعاً وأحزاباً ، وابن قيس معنى أشد العناية وحريص أشد الحرص على وحدة قريش ذات المجد التليد منذ الجاهلية ، والطريف بظهور الإسلام ، فكان عبيد الله بن قيس بذلك شاعر قريش ، ويجمع وجوه قريش

وأشرف العرب على ذلك وعلى أنه لا ينازعه هذا القلب أحد من الشعراء
في الإسلام^(١)

وقد راح يشيد بقريش وباحتوائها دولة الإسلام وقيامها فيها ، وكما فخر
بقريش أخذ يبكي أيام وحدتها ويستشعر العوادي التي يخاف منها عليها ويدعوها
إلى لم شعثها قبل شماتة أعدائها ، ولعل خير ما يصور عقيدته الزبيرية همزيته
التي يفتتحها بقوله :

أقفرت بعد عبد شمس كداء فكلى فالركن فالبطحاء^(٢)
وأطال بعد ذلك في ذكر الأماكن التي تركها القرشيون وخلفوها وراء
ظهورهم مؤثرين عليها ربوع الشام ، كما نوه برجالهم ونسائهم الحسان ، ناعياً
هذا المصير الذي آلت إليه قريش بتفرق أبنائها شيعاً وبلداناً حتى طمع فيها
الطامعون :

حبذا العيش حين قومي جدي — مع لم نفرق أمورها الأهواء
قبل أن تطمع القبائل في ما لك قريش وتشت الأعداء
ويمضي فيعارض أعداء فكرته من الخوارج دعاة التسوية مؤكداً أن قريشاً
عماد الخلافة وأنها لو زالت لسقط ركنها سقوطاً لا تقوم لها بعده قائمة :
أيها المشتى فناء قريش بيد الله عمرها والفناء
إن تودع من البلاد قريش لا يكن بعدها لحي بقاء
وكذلك يتوجه بالخطاب إلى عبد الملك هازئاً بما يتمناه من فناء سلطانها
ساخراً من غيظه الذي يكاد يؤدي به بقوله :

قد عمرنا فت بدائك غيظا لا تمين غريك الأدواء
ثم يمضي في الفخر بقريش وبفضائها على الإسلام والخلافة فيذكر
الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاءه الراشدين وعمه حمزة وجعفر الطيار والزبير
ابن العوام حوارى الرسول وأبا عبد الله ومصعب ، ويشيد بانتصار مصعب على

(١) الأغاني ج ٤ ص ١٥٤

(٢) الديوان ص ١٨٢

المختار الثقفى معرضاً بمخاريقه وأساطيره لينتهى إلى مدح مصعب مدحاً مصطبغاً
بصبغ ديني رائع فيقول :

إنما مصعب شهاب من الـ له تجلت عن وجه الظلماء
ملكه ملك قوة ليس فيه جبروت ولا به كبرياء^(١)

وكأنه يعرض بملك بني أمية الذى يقوم على القهر والتسلط والطغيان ،
ويعود بعد ذلك إلى الافتخار بقريش وبرجالها فى الجاهلية والإسلام منوهاً
ببيتها الحرام ، حزيناً لما أصابه على أيدي جيوش الشام ومشيداً ببناء ابن الزبير
له بعد ذلك ولا يلبث أن يدعو دعوة عنيفة إلى الثورة ببني أمية الذين
استنصروا باليمنيين وقتلوا الحسين بن على فهدموا بذلك باذخاً من صروح
قريش ، وهم لكل هذا عاداته الألداء ولا شفاء لنفسه إلا بقتلهم .

وعلى هذه الصورة كان ابن قيس الرقيات يعبر عن اعتقاده السياسى وكان
يضيف إلى ذلك مديحاً لعبد الله بن الزبير صاحب الدعوة الذى يمثل فى نظر
الفكرة الزبيرية أمل قريش فى الرفعة والسلطان ، لأنه أجدر قريش بالخلافة ،
ولكنه مديح قليل جداً حتى لا يكاد يزيد على قصيدة واحدة قصيرة للمدح
منها بيتان اثنان هما قوله :

وابن أساء خير من مسح الر كن فعالا وخيرهم بنيانا
وإذا قيل من هيجان قريش كنت أنت الفتى وأنت المهجانا^(٢)

ولا نجد لذلك سبباً إلا ما نعرفه من ازوار عبد الله عن الشعراء وما كان
من بخله وحرصه الشديد ، ويؤكد هذا أن لابن قيس الرقيات فى مدح مصعب
ورثائه قصائد متعددة وحرارة العاطفة تتم عن إخلاص الشاعر وولائه له .

وكان ابن قيس لا يزال يذكر فى شعره أسفه لوقعة الحرّة مضيفاً إليه
أساه لوقعة مرج راهط التى هزم فيها أنصار ابن الزبير من القبائل القيسية

(١) نفس المرجع

(٢) الديوان ص ١٨٩

متوعدا عبد الملك بالثأر مشيدا بمصعب وبشجاعته وتقواه وكرمه ، وكان قد رأى أن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت حين لجج الهجاء بينه وبين يزيد ابن معاوية لجأ إلى الغزل الفاضح برملة أخته وسيلة إلى إغاظته والكيد له ، فحاكاه مصطنعاً التغزل بعاتكة زوج عبد الملك وبأم البنين زوج ابنه الوليد ، وهو بلاشك غزل سياسى للغاية ، وفضلا عن أنه كان يسوقه فى مقدمة مدائحه لمصعب فإنه كان يحرص على أن يعرضهما فى صورة تؤذيهما وتؤذى فيهما بنى أمية جميعاً ، من مثل قوله فى عاتكة :

بدت لى فى أترابها فقتلنى كذلك يقتلن الرجال كذا الكا
وقالت لو أنا نستطيع لزاركم طيبان منا عالمان بدائكا^(١)

وقد مر بنا كيف عبث بعبد الملك وبالوليد حينما تخيل أم البنين وقد جاءت فى الحلم فنال منها ما أراد ، وفى نفس الوقت كان ابن قيس يشبب بزوجه مصعب بن الزبير عائشة بنت طلحة ، وسكينة بنت الحسين ، ولكنه كان تشبيهاً يحف به الوقار وكأنه أزهار ثناء يهديها إلى مصعب ، وكأنه قصد بذلك أيضاً إلى أن يقرن الناس الصورتين من الغزل بعضهما إلى بعض ليظهر لهم إزاراه على بنى أمية وعبه بهم ظهوراً بيناً ، وليس شك فى أن الصورتين مختلفتان إلى حد التناقض الذى يكشف عن مدى خبثه ومكره ونجاحه فى اتخاذ الغزل أداة لشعره السياسى ومن قوله فى عائشة وكان رسول مصعب إليها وهى غاضبة عليه :

جنيّة برزت لتقتلنى مطلية الأصداغ بالمسك
عجباً لثلك لا يكون له إخراج العراق ومنبر الملك^(٢)
ترى لتقتلنى بأسهمها ونزهاها بالحلم^(٣) والنسك^(٤)

وابن قيس فى هذه الأبيات إنما يبرزها فى صورة النسك والطهارة والجلال والعفاف وليس فى صورة مبتذلة كالتى ظهرت فيها أم البنين فى شعره ، وهو

(١) الديوان ص ١٥٩ .

(٢) الديوان ص ١٤٧ .

إمعان في إغاطة الأمويين وإرضاء الزبيريين ، وعلى وجه خاص مصعب بن الزبير الذي أخلص له إخلاصاً نادراً تتحدث عنه الروايات حديثاً تتصوع في أكنافه أزهير الوفاء والحب الذي يدفع به إلى أن يخرج معه للقاء عبد الملك غير ضنين بنفسه في سبيل فكرته وقائده ، ويدفع مصعباً إلى أن يدعو شاعره وقد رأى بوادر الغدر به ويجيشه وأيقن بأنه مقتول لا محالة فيجهزه بالمال والعدة ويتوسل إليه أن ينطلق بحياته إلى حيث يشاء . ولكن الشاعر المخلص يقسم ألا يريم حتى يرى سبيل قائده فيقيم معه حتى يقتل بعينه ، وحينئذ ساغ له أن ينطلق كاسفاً حزيناً إلى الكوفة فيمضي إلى أول بيت يصير إليه فيدخله طلباً للأمان ، وقد كان هذا البيت لامأة من الأنصار تسمى كثيرة تعيش مع ابنتها الجميلتين ، ويبدو أنها كانت زوج على بن عبد الله بن العباس^(١) وقد كان ممن يجيرون على عبد الملك بن مروان ، وقد قامت كثيرة على ما يحتاج إليه ابن قيس من الطعام والشراب والراحة خير قيام ، تغدو عليه في كل صباح فتسأله عما يريد دون أن تسأله من يكون ؟ ودون أن يسألها من تكون ؟ وهو أثناء ذلك كله يسمع الصباح بطلبه والجعل المفروض لمن يدل عليه ، وقد أقام ابن قيس على ذلك النحو قرابة الحول ، وحتى فقد الصباح بطلبه واشتاق الشخصوس إلى أهله فأنبأ مضيفته بذلك فوعدت بتحقيق رغبته . ولما كان المساء أعدت له راحلتين عليهما ما يحتاج إليه ومعهما عبد وأعطت العبد نفقة الطريق ، وقالت لابن قيس وهي تودعه « العبد والراحتان لك » ، ومضى ابن قيس ومعه العبد حتى بلغا مكة ووجد ابن قيس أهله يبكون ويولولون إشفاقاً عليه وخوفاً من أن يناله طالبوه الذين ما فتئوا يبحثون عنه فأقام معهم حتى أسحر ثم انطلق إلى المدينة حتى أتى عبد الله بن جعفر بن أبي طالب متكرراً ، وجعل يتعاجم ليموه على الحاضرين حتى خلاه مجلس ابن جعفر فكشف له عن وجهه وعاذ به فوعده ابن جعفر بأن يكتب في شأنه إلى أم البنين بنت عبد العزيز بن مروان وزوج الوليد بن عبد الملك بما لها من حظوة عند الخليفة وكتب عبد الله إلى أم

البنين يسألها أن تشفع له عند عمها ، وكتب إلى أبيها بذلك أيضاً ، وتمضى الرواية وهى زبيرية السند عن عبد الله بن البصير البربرى مولى قيس بن عبد الله ابن الزبير عن أبيه عن ابن قيس نفسه فتذكر أن عبد الملك دخل على أم البنين فسألها هل من حاجة ؟ كما كان يفعل ، فذكرت أن لها حاجة وتمنت عليه أن يقضيها ، وكأن الرواية تقصد أن تضخم من شأن ابن قيس وخطره فتذكر أن عبد الملك وعدّها بتحقيق كل حاجة لها إلا أن تكون ابن قيس الرقيات ولكنها تطلب منه أن لا يستثنى عليها شيئاً ، وكأن الرواية تحاول أيضاً أن تبرر ما سيستثنى إليه عبد الملك من إجابتها إلى طلبها فتذكر أن عبد الملك حين سمع ذلك نفخ بيده فأصاب خدها فوضعت يدها على خدها ، وحينئذ قال لها عبد الملك وكان أرق شئء عليها : ارفعى يدك يا ابنتى فقد قضيت كل حاجة لك وإن كانت ابن قيس الرقيات ، فطلبت إليه أن يؤمنه وضمت إلى شفاعتها شفاعته أبيها الذى سألها أن تسأل عبد الملك ذلك فأمنه وأذن له فى أن يحضر مجلسه فى عشية اليوم وقد شهد ابن قيس المجلس ، وحضر الناس فأذن لهم وأخر الإذن له حتى أخذوا مجالسهم فلما دخل عليه قال عبد الملك يا أهل الشام أتعرفون هذا ؟ قالوا : لا ، فقال : هذا عبيد الله بن قيس الرقيات الذى يقول :

كيف نوى على الفراش ولمّا تشمل الشام غارة شعواء

تذهل الشيخ عن بنيه وتبلى عن خدام العقيلة العذراء^(١)

فقالوا يا أمير المؤمنين : اسقنا دم هذا المنافق فقال : الآن وقد أمّنته ؟ وصار فى منزلى ، وعلى بساطى ، قد أخرت الإذن له لتقتلوه فلم تفعلوا ؛ فاستأذنه ابن قيس فى أن ينشده مديحه فأذن له ، ويبدو بوضوح إلحاح الرواية على إبراز العداوة الشديدة الذى يكنه أهل الشام لابن قيس بوصفه شاعر آل الزبير وقريش التى تضيق بنفوذهم وباعتماد الدولة عليهم ، كما تعرّض الرواية بوفاء عبد الملك وتجعله يهيم بالغدر بابن قيس بعد أن أمّنه ، بل تدينه بالغدر ، إذ أتاح لأهل الشام فرصة يقتلون فيها ابن قيس بتأخير الإذن له ،

وتعصى الرواية فتذكر أن ابن قيس أنشد عبد الملك قصيدته التي ذكر فيها مضيفته الكوفية بقوله :

عاد له من كثيرة الطرب فعينه بالدموع تنسكب
كوفية نازح محلتهما لا أم دارها ولا صعب
والله ما إن صبت إلى ولا أن كان بيني وبينها سب
إلا الذي أورت كثيرة في القلب وللحب سورة عجب^(١)

وقد انتهى فيها ابن قيس إلى مدح عبد الملك بقوله :

إن الأغر الذي أبوه أبو العا ص عليه الوقار والحب
يعتدل التاج فوق مفرقه على جبين كأنه الذهب
وتذكر الرواية أن عبد الملك غضب لذلك حتى منع ابن قيس عطاءه
أبدا محتجاً عليه بأنه إنما يمدحه بالتاج كأنه من العجم بينما يقول في مصعب :
إنما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء
ملكه ملك عزة ليس فيه جبروت منه ولا كبرياء^(٢)

وقد لجأ ابن قيس بعد ذلك إلى عبد الله بن جعفر بن أبي طالب مرة أخرى
إذ أن الأمان الذي جلبه له لم ينفعه وقد ترك حياً كميلاً لا يأخذ مع الناس
عطاء أبداً ، وينهض ابن جعفر بعطاء ابن قيس فيجعل له أربعين ألف درهم
إلى أن يموت ، وعند ذلك مدحه ابن قيس بقوله :

تقدت بي الشبهاء نحو ابن جعفر سواء عليها ليلها ونهارها
تزور امرءاً قد يعلم الله أنه تجود له كف قليل غرارها
أتيناك نثنى بالذي أنت أهله عليك كما يثنى على الروض جارها
فوالله لولا أن تزور ابن جعفر لكان قليلاً في دمشق قرارها
إذا مت لم يوصل صديق ولم تقم طريق من المعروف أنت منارها
ذكرتك إن فاض الفرات بأرضنا وفاض بأعلى الرقمتين بحارها

(١) الأغاني ج ٤ ص ١٥٧ .

(٢) الديوان ص ١٨٦ .

وعندى مما خول الله هجمة عطاؤك فيها شولها وعشارها
 مباركتكم كانت عطاء مباركا تمنح كبرها وتنمى صغارها^(١)
 وواضح أنه يعرض في هذه الأبيات بعبد الملك في حذر شديد عندما
 يذهب إلى أنه ليس هناك غير القليل النادر من لهم جود ابن جعفر ، وكأنه
 يقصد إلى إغاظته حين يزعم أنه لولا وجود ابن جعفر في دمشق في هذه الآونة
 لكان مزارها قليلا وقراره بها نزرا يسيرا ، وكأنه لا جود هناك إلا جود ابن جعفر
 الذى إذا مات فلن يوصل صديق ولن تقوم منارة على طريق المعروف من
 بعده .

ويبدو أن عبد الملك قد تنبه إلى ذلك فعاب قوله تظاهرا بالتحرج من
 التعبير بقدر قبل قوله علم الله - سبحانه وتعالى - فقال له : « ويحك يا ابن قيس
 أما اتقيت الله حين تقول لابن جعفر :

نزور امرأ قد يعلم الله أنه تجود له كف قليل غرارها

ألا قلت : قد يعلم الناس ولم تقل قد يعلم الله ؟ » فقال ابن قيس : « قد
 والله علمه الله ، وعلمته أنت ، وعلمته أنا ، وعلمه الناس »^(٢) .

ويذكر أبو الفرج رواية أخرى في حصول ابن قيس على أمان عبد الملك
 بطريقة تختلف في التفاصيل عن تلك الرواية الزبيرية السند والهوئى التى ذكرنا .

وهذه الرواية تذهب إلى أن ابن جعفر بنفسه هو الذى شفع له عند عبد الملك
 حينما طلبه ليقتله فاستجار ابن قيس به وقصده فألفاه نائماً وكان ابن قيس
 كما قدمنا صديقاً لسائب خاثر الذى لزم عبد الله واقتصر عليه فطلب إليه أن
 يستأذن له عليه وأنبأه خبر ابن قيس فأذن له ورحب به وقرّبه فدعا ابن جعفر
 بظبية فيها دنانير وعهد إلى سائب خاثر أن يعدّ له منها فجعل سائب يعد
 ويترنم ويحسن صوته بجهد حتى عد ثلثمائة دينار وسكت فقال عبدالله :
 مالك وبلك سكت ؟ ما هذا وقت قطع الصوت الحسن فجعل يعد حتى نقد

(١) الأغاني ج ٤ ص ١٥٧ .

(٢) الأغاني ج ٤ ص ١٥٧ .

ما كان فى الظبية ويبلغ ثمانمائة دينار ، فلما قبضها ابن قيس ، طلب منه أن يسأل عبد الملك فى أمره فوعده بذلك وأوصاه إذا دخل إليه معه ودعا بالطعام أن يسئ الأكل فلما دخل عليه وقدم الطعام جعل ابن قيس يأكل أكلا فاحشا حتى سأل عبد الملك ابن جعفر عنه من يكون ؟ فأجاب ابن جعفر بأن هذا إنسان لا يجوز إلا أن يكون صادقا إذا استبقى وإن قتل كان أكذب الناس فعجب عبد الملك وتساءل : كيف ذلك ، فقال ابن جعفر : ذلك لأنه يقول :

ما نقموا من بنى أمية إلا أنهم يحلمون إن غضبوا
فإن قتلته لغضبك عليه أكذبته فيما مدحك به . فقال عبد الملك « فهو آمن ولكن لا أعطيه عطاء من بيت المال » قال ابن جعفر : « ولم وقد وهبته لى فأحب أن تهب لى عطاءه أيضاً كما وهبت لى دمه ، وعفوت لى عن ذنبه » فقال عبد الملك قد فعلت فقال ابن جعفر : وتعطيه ما فاته من العطاء فقال : قد فعلت ، وأمر له بذلك^(١) .

وهكذا تختلف الروايتان حول شخصية الشفيق الذى حصل لابن قيس على أمان عبد الملك فهو فى الرواية الزبيرية أم البنين وفى الرواية الثانية عبد الله ابن جعفر نفسه ، وليس ذلك إلا لأن الرواية الأولى تريد أن تزج بأم البنين فى أمر الشفاعة له لما لذلك من علاقة بما شهر به ابن قيس من الغزل بها مكايده لبنى أمية . وتختلف الروايتان أيضاً حول منع عبد الملك ابن قيس عطاء بيت المال ، فالرواية الأولى تجعل ابن جعفر ينهض بأمره من ماله الخاص بينما تجعله الرواية الثانية يستوهب عبد الملك عطاءه كما استوهبه حرية .

وأيضا كان أمر هاتين الروايتين فإنهما متفقتان على أن ابن قيس الرقيات كان مهذرا لزبيريته ولخواه فى آل الزبير ولخروجه مع مصعب ولجومه فى أشعاره على بنى أمية أعدائه الألداء كما يصرح بذلك فى شعره ، ولعيبه بهم وكيدهم لهم بتغزله الفاضح فى نسائهم وكذلك تتفق الروايتان على أنه لما قتل مصعب

وقتل بعده أخوه عبدالله هرب ملتجئاً إلى عبد الملك بن جعفر بن أبي طالب الذى هياً له بنفسه أو باتصالاته أن يحصل على أمان عبد الملك وعلى ما يقوم بأمر نفقته .

وتتفق الروايتان على أن ابن قيس الرقيات مدح عبد الملك بن مروان كما مدح عبدالله بن جعفر بن أبي طالب وإن كان مديحه لعبد الملك فاتراً لا روح فيه ولا عاطفة بخلاف مديحه لابن جعفر ، ونحن لا نستطيع الزعم بأن مديحه لعبد الملك كان من باب التقية فصلته ببنى أمية لاشك فيها ، ولا مرأى في أنه أفاض في مدحهم وراثتهم إذ ولى وجهه شطر العراق فدح بشر بن مروان ونال الجزيل من عطائه ، ثم جذبه جود عبد العزيز بن مروان في مصر فرحل إليه ومكث عنده طويلاً ، يمدحه ويرتفع في نواله ، ويذكر في ثنايا مديحه مشاهد مصر كبابلين وحلوان والنيل وغير ذلك ، وكان له رأى في بعض الأحداث السياسية الخاصة بالبيت المرواني ، فعندما فكر عبد الملك في صرف ولاية العهد عن أخيه عبد العزيز إلى ابنه الوليد مال ابن قيس إلى جانب عبد العزيز وصار معه على أخيه .

ونراه في بعض مدائح له يبشره بالخلافة وبانتهاؤها إليه وإلى بنيه فيقول :

لتهنه مصر والعراق وما بالشام من بزه ومن ذهبه
يخلفك البيض من بنيك كما يخلف عود النضار في شعبه
نحن على بيعة الرسول وما أعطى من عجمه ومن عربه^(١)

وقد بلغت القصيدة مسامع عبد الملك فقال إن ابن قيس قد دخل مدخلا ضيقا ، وتهدده وعرف ابن قيس ذلك فلم يقر له قرار وضافت الدنيا في عينيه فنظم قصيدة بديعة في ذم من يغتابونه عند عبد الملك رياء ونفاقا ، ورمز في افتتاحيتها إلى ما يلازمه من نحس بالغراب في قوله :

بشر الظبي والغراب بسعدى مرحباً بالذى يقول الغراب^(٢)

وأتبع ذلك بعدة قصائد في مدح عبد الملك افتتح بعضها بالغزل في أم

(١) الديوان ص ١٦٦

(٢) الديوان ص ١٦٩

البنين ولكنه نهج فيه نهج الغزل الوقور على شاكلة ما كان يتغزل به في عائشة زوج مصعب من قبل ، ووصلة ابن قيس بالأمويين أعداء آل الزبير وخصوصهم السياسيين لا ينبغي أن تسمح للشك بأن يتسرب إلينا في قوة إخلاصه لمذهبه السياسي ، ونحن لا نستطيع أن نرمي الشاعر بالنفاق لاتصاله ببني أمية وبالشيعة بعد زوال سلطان آل الزبير ، وذلك لأن ابن قيس قرشي قبل أن يكون زبيرى الهوى ، وهو لم يعتنق مذهب الزبيريين إلا استجابة لنزوعه القرشى أصلاً ، وبنو أمية من قريش وإذا كان الحزب الذى والاه قد سقط فإن الصبغ القرشى لم يذهب من هؤلاء فأى قرشى كفء يتولى الحكم فيه الغناء وإن كان قرشياً ولم يكن كفئاً ففيه بعض الغناء وهو إن كان كره بنى أمية فهو لم يكرههم لأنهم بنو أمية وإنما لاعتزازهم على القرشية خاصة والمضربة عامة بالتبائل اليمنية ، ولأنهم فتحوا بذلك الباب أمام افتراق كلمة قريش ، هذا الافتراق الآثم الذى حدث بعد وفاة يزيد بن معاوية .

وعلى هذا الأساس القوى من أصالة نزوعه إلى القرشية كان اتصاله ببني أمية وبني هاشم جميعاً ، فهم قرشيون وأولو قرباه ، ولا غصاصة في مدحهم ، والإشادة بهم ، مادام السلطان سلطان قريش ، وبنفس تلك النظرة يجب أن ننظر إلى صلته بعبد الله بن جعفر بن أبى طالب وقد كان ابن قيس منقطعاً إليه وكان ابن جعفر يصله ويقضى دينه ، وهو الذى استأمن له عبد الملك فأمنه وهو الذى وفر له النفقة التى تقوم بأمره كما مر .

وهو لكل هذا ولقرشيته قبل كل هذا أصبح ممدوح ابن قيس الرقيات الأثير عنده وكأنه وجد فيه صورة لمصعب بن الزبير في قرشيته وسخائه ومكانته ، ولابن قيس فيه مدائح كثيرة تنم عن عاطفة صادقة وحارة كما سبق أن لاحظنا .

ويبدو أن ابن جعفر كان يبادل حبه وإعجابه ويقدر إخلاصه ووفاءه ومن أمثلة ذلك أنه جاءته صلة من عبد الملك ، وابن قيس غائب فأمر خازنه الفرق الإسلامية

فخبأ له صلتها فلما قدم دفعها إليه وأعطاه جارية حسناء مما ألهج لسانه بالثناء على هذا النحو :

إذا زرت عبد الله نفسى فداؤه رجعت بفضل من نداه ونائل
وإن غبت عنه كان للود حافظا ولم يك عنى فى المغيب بغافل
تدارعنى عبد الإله وقد بدت لذى الحقد والشأن منى مقاتلى
فأنقذنى من غمرة الموت بعدما رأيت حياض الموت جم المناهل
حبائى - لما جئته بعطية وجارية حسناء ذات خلاخل^(١)

لم يكن مديح ابن قيس للأمويين إذن ولا للهاشميين نتيجة لعدم صدقه فى اعتقاده للنظرية الزبيرية فقد كان الشاعر مخلصاً لعقيدته أشد الإخلاص كما لم تكن صلتة بخصوص حزبه نكوصاً عن تعاليمه ورجوعاً عن التزام بها فقد ظل الشاعر يدين لهذه التعاليم بالإيمان ولا يعنى اتصاله بهؤلاء القوم من بنى أمية وبنى هاشم أكثر من كونه تعبيراً عن النزوع القرشى الأصيل الذى كان بمثابة القاعدة الأساسية لتعاليم الحزب الزبيرى وبمثابة محور الاعتقاد لدى الشاعر . وعلى هذا الأساس وحده وانطلاقاً من هذا المحور لا يعد الشاعر ضعيف الإيمان أو متناقض الولاء . وهكذا لم يحبس الشاعر نزوعه القرشى على آل الزبير وحدهم وأيضاً فإنه لم يحبس شعره فى الدعاوة لهم والهجوم على خصومهم فحسب إذ مدح الأمويين والشيعة ومدح رجالاً غيرهم وافتخر بقريش ودعا إلى وحدتها وتحسر على فرقة شملها بعد اجتماعه وسخط على ارتفاع اليمنية واستبدادها بمضر وتغزل بنساء الأمويين ليغیظهم وتغزل فى نفس الوقت بنساء الزبيريين غزلاً وقورا نوه فيه بعفتهم وطهارتهن كما تغزل بنساء أخريات تعلق بهن .

وابن قيس الرقيات من شعراء الفرق القليلين الذين تركوا خلفهم مجموعة من الشعر تشكل ديواناً كفيلاً بأن يلقى الأضواء على نوازع الشاعر وحياته وفنه^(٢) .

(١) الأغاني ج ٤ ص ١٥٨ .

(٢) نشر الديوان المستشرق النمى روى كناكس فى فينا سنة ١٩٠٢ وحققه علمياً فى

بيروت محمد يوسف نجم .

وتذهب كثرة الديوان في الدعوة إلى الاعتداد بالقرشية ونصرة الزبيريين الذين يعتقدون بها على خصوصهم السياسيين الذين يعتقدون بالعصبية الأخرى في حماية سلطانهم والدعوة إلى وحدة قریش وقوتها دعوة لا يسلك فيها الشاعر مسلكاً فكرياً معيناً كما فعل الكميث مثلاً بسلوكة مسلك البرهنة والاحتجاج في تأييد مذهبه ، وإنما سلك ابن قيس في سبيل ذلك ذات المسلك الغنائى التقليدى للشعر العربى مستنداً إلى وسائل التأثير العاطفى فجاء شعره لذلك متدفقاً سيالاً لم تتوق اندفاعه برهنة أو استدلال وإن شابهته خطابية واضحة .

وتسود شعره السياسى عاطفة حزينة تكاد تشبه عاطفة الشيعة وهو أصدق ما يكون عاطفية حينما يتناول في شعره مصعباً وعبدالله بن جعفر أو وحدة قریش المفككة وكذلك في ثورته على بنى أمية وحلفائهم .

فهو في مديح مصعب مثلاً متدفق وحرار العاطفة بخلاف مديحه لعبدالمالك ابن مروان إذ أن عنصر الصناعة فيه يغلب على العاطفة ، ويبدو التكلف والافتعال طاغياً على صدق الإحساس وحقيقة المشاعر ، وهذا أمر لم يخف على عبدالمالك عندما مدحه بقصيدته التى مدحه فيها بالتاج كأنه من العجم والتى احتج على مدحه له بها بقوله في مصعب إنه شهاب من الله وليس شك في أن عبد الملك محق في اتجاجة على ابن قيس ذلك لأن مدحه لمصعب كان أليق بالحاكم المسلم بينما جاء مدحه لعبد الملك أبعد ما يكون عن ذلك وكان يجدر به بدلاً من وصف جبينه بالإشراق أن يخلع عليه بعض الصفات الخلقية والنفسية التى تليق به كالبسالة والعدل والهيبة والحكمة وغير ذلك مما يرضى طموح الرجال ويحبون أن يوصفوا به .

وقد بلغ ابن قيس في صدق مشاعره تجاه مصعب مبلغاً بعيد المدى ونكاد نلمح دموعه وهو يرثيه عقب موقعة دير الجاثليق أمام عبدالمالك إذ يقول مندداً ببعود مضر عن نصرته على ربيعة التى قتلتها لتنصر بنى أمية ولكى تدرك ثارتها القديمة عند مضر العراق ، يقول ابن قيس :

إن الرزية يوم مسك من والمصيبة والفجيعة

بابن الحواري السدي لم يعده أهل الوقعة
 غدرت به مضر العرا ق وأمكنت منه ربعة
 فأصبت وترك يا ربي — ع وكنت سامعة مطيعة^(١)

وأظننا لسنا بحاجة إلى أن نعود فنذكر ما بين تشبيهه بزوجتي مصعب وتشبيهه
 المقذع بنسوة بني أمية من بون شاسع ، فالصورتان إذا ما اقترنا تكشفان
 عن إخلاص واضح في الثناء العفيف بصفات الجمال الوقور على نسوة الزبيريين
 واحتيال خبيث للعبث ببني أمية وإغاظتهم وهو فن أجاده ابن قيس وبرز
 فيه بروزاً واضحاً ولكننا على الرغم من هذا نشعر بأن الحكم على عاطفته في هذا
 الغزل الهجائي أمر عسير التحقيق بحيث لا نستطيع أن نتبين ما إذا كان الشاعر
 صادقاً في عاطفته أم مزيفاً لها ، وهل يشب فيه بصاحبه لأنه يحبها حقاً
 أم لأنه يكره أهلها وإن كنا نعرف في نفس الوقت غايته من وراء هذا الغزل ،
 وليس هذا إلا أثراً من آثار تلك العاطفية التي تسود شعره كله وبخاصة ما يمس
 في نفسه نزوعاً أصيلاً من نوازعها كالقرشية مثلاً وما يتفق ومزاجه العاطفي
 من تعلق بالحسان وميل إلى اللهو والمعاينة وبسبب من نزوعه الأصيل إلى
 القرشية وبسبب من مزاجه العاطفي يكاد ابن قيس يختص بكونه صاحب شعر
 سياسة وهو ، وقد امتزج الأمران عنده كما رأينا فهو قد يتغزل بقصد اللهو
 أو ليصف عواطفه حقاً ، وهو قد يتغزل أيضاً ليعبث بخصومه السياسيين .

والحق أننا لا نكاد نجد فرقاً بين غزله أياً كان نوعه من حيث صدق
 العاطفة وحرارتها فغزله كله لا يفتقر إلى العاطفة الحارة حتى هذا الغزل الكيدي
 أيضاً الأمر الذي دفع ببعض الدارسين إلى القول بأنه في غزله الكيدي كان
 يخاصم الرجال دون النساء^(٢) أي أنه اتخذ النساء وسيلة إلى حرب الرجال
 فتملقهن حتى يحب إليهم هذا الغزل الهجائي الذي كان يسوء رجالهن والذي
 حرص فيه إلى حد على ألا يؤذيهن ، وقد رأينا كيف احتاط في غزله بأمر

(١) الديوان ص ١١٢

(٢) حديث الأربعة ج ١ ص ٥٠

البنين بعد أن جعلها تتيه بحملها وفصل ما حدث معها ، فزعم أن هذه القصة بخدافيرها قد وقعت له في المنام . وكل ذلك في عاطفية رقيقة وصياغة سلسلة رشيقة تعرف طريقها في يسر إلى غرور الحسناوات من نساء الأشراف والأسرة المالكة اللأئي كن يكلفن بالتلطف إليهن وإظهار الإعجاب بهن ويطلبن إلى الشعراء دون حرج أو حياء ، وليس شك في أن هذا شفع له عندها وكان دافعاً لها إلى التشفع له عند أبيها .

ولذلك فنحن لا نكاد نجد فرقاً من حيث صدق العاطفة وحرارتها بين تغزله بأم البنين خلال الكيد لأهلها وبين تغزله بأى امرأة أخرى تعلق قلبه بها .

وإذا ما تركنا غزله الكيدى إلى سائر شعره في الغزل رأيناه كله يستوى في صدقه وحرارة عاطفته ولهجته وقوة أسره وفي رفته الخلابه ومع ذلك فليس في حياة ابن قيس ولا في شعره ما يمكن أن يجعلنا نظن أنه كان عذرياً في حبه أو أنه قصر عاطفته على امرأة واحدة فالحقيقة أنه لم يعرف شيئاً من هذا ولم يكن موحداً في حبه بحيث يجسد عواطفه في امرأة بعينها وإنما كان يرى الحب معنى مجرداً ومطلقاً لا يحده غير مثل أعلى للجمال راح يخلعه على كل امرأة يرى بينه وبينها تماثلاً أو اقتراباً ، وهو على هذا كان يحب النساء جميعاً حباً لا يفتقر إلى الصدق ، وكان ذلك سبباً في أن جاء شعره أيضاً لا يفتقر إلى حرارة العاطفة أو صدق اللهجة فأم البنين أو عاتكة أو عائشة أو سكينه أو رقية أو كثيرة أو سعدى وغيرهن إلا نسخ متعددة وقريبة الشبه من الصورة التي يحملها في نفسه ، ولهذا كنا لانكاد نجد لإحداهن تميزاً بقدر أكبر من حرارة عاطفته أو صدق لهجته .

ونحن نشعر بصدق عاطفته حين نقرأ له أبياته التي يذكر فيها تلك المرأة التي آوته في الكوفة وهو مهدر الدم والتي قامت على رعاية شئونه عاما كاملاً حتى هيات له سبل الرحيل في أمان ، فلما سألها عن نفسها ليكافئها أبت أن تبوح بذلك فانصرف عنها وهو لا يعرف عنها شيئاً غير اسمها الذي سمعها تدعى به ، فلم يستطع لها مكافأة إلا بالغزل فيها على هذا النحو :

عاد له من كثيرة الطرب فعينه بالدموع تنسكب
 كوفية نازح محلّمها لا أم دارها ولا صعب
 والله ما إن صبت إلى ولا إن كان بيني وبينها سبب
 إلا الذي أورثت كثيرة في الـ قلب وللحب سورة عجب
 لا بارك الله في الغواني فلا يصبحن إلا لمن مطلب
 أبصرن شيباً علا الذؤابة في الـ رأس حديثاً كأنه العطب
 فهن ينكرن ما رأين ولا يعرف لى في لدائق اللعب^(١)

وهو غزل عفيف صادق للهجة ، وثناء متمم بالوقار والطهر حتى ليسحب الشاعر هذا الطهر على نفسه فيعلن زهده في اللهو واللعب ، وقد ذكر كثيرة في مواضع متعددة من شعره ، وخلع عليها صفات الوقار حتى ليجعلها أميرة في قوله :

بانت لتحزننا كثيرة ولقد تكون لنا أميرة
 حلت فلا ليح السوا د وحل أهلى بالجزيرة^(٢)

وقد عبر عن إعجابه الشديد بها لدرجة أن يتمنى لو لم يكن رآها وذلك عند رحيله من عندها فقد ودعها بقوله :

لحجت بحبك أهل العراق ولولا كثيرة لم تلجج
 فليت كثيرة لم تلقنى كثيرة أخت بنى الخرج^(٣)

وهكذا لا يشك من يقرأ غزله في كثيرة أنه كان صادقاً في عاطفته نحوها وإن كنا لانشك في نفس الوقت في أنه إنما تغزل بها ليشكرها على ما قدمت إليه من معروف ومع ذلك فلا يكاد غزله فيها يفترق في صدق لهجته عن غزله برقية بنت عبد الواحد العامرية التي يقول الرواة إن هواه كان فيها دون غيرها وتذكر الروايات أنه علقها وهي تطوف ليلة بالبيت وقد أهوت فاستلمت الركن

(١) الأغاني ج ٤ ص ١٥٩ .

(٢) الأغاني ج ٤ ص ١٦٢

(٣) نفس الموضع

الأسود وقبلته فأسرع ابن قيس يستلم الركن ويقبله فصادفها قد سبقت إليه
ونفحته بردنها فارتدع وسأل عائشة بنت سعد بن أبي وقاص عنها فأخبرته
وعند ذلك قال ابن قيس :

من عذيري ممن يضمن بمبذو ل لغيري علىّ عند الطواف^(١)
وفي رقية هذه يقول ابن قيس :

حب هذا الدل والغنج والتي في عينها دمج
والتي إن حدثت كذبت والتي في وعدّها خلج
وترى في البيت صورتها مثل ما في البيعة السرج
خبروني هل على رجل عاشق من قبله حرج^(٢)
ونفس هذا يمكن أن يقال أيضاً عن غزله بغير رقية من مثل سعدى التي
يذكرها بمثل قوله :

قد أتانا من آل سعدى رسول حبذا ما يقول لى وأقول
من فتاة كأنها قرن شمس ضاق عنها دمالج وحجول
حبذا ليلتي بمرة كلب غال عني بها الكوانين غول^(٣)

وهكذا لا نكاد نجد واحدة من اللاتى تغزل بهن في شعره تتميز عن سواها
في الاستئثار بعاطفة الشاعر وصدقته ، فكلهن سواء في ذلك وهذا معنى
ما ذهبنا إليه من أن أولاء جميعاً لسن لإلنسخا متكررة لصورة مثالية يحملها
الشاعر في نفسه ويخلعها على كل حسناء تماثل تلك الصورة أو تقاربها .

وفضلاً عن هذه العاطفة الحارة التي تسرى في تعبيره دائماً فإن شعره جميعاً
يتميز بصفاء لحنه وبعذوبة موسيقاه ، ونقاء أنغامه وسهولة ألفاظه وطواعيتها
وماذا لك إلا أثر من آثار لزومه للذغنين والمغنيات في مطلع حياته وحرصه على أن
يوفر لأبياته ما يجعلها تطير على ألسنتهم وتوقع على آلاتهم في يسر وطواعية

(١) نفس الموضع

(٢) الأغاني ج ٤ ص ١٦٥

(٣) الأغاني ج ٤ ص ١٦٦

وقد ذهب بعض الدارسين إلى أنه صنع مراثيته في قتلى الحرة لتبكي فيها النائحات^(١).

وكانت موسيقاه وسلاسته تبلغان حدّ الروعة فيما يلهو به من شعر ، ففيه تظهر خفة ألحانه وعبثه بالألفاظ واهتمامه بالتوقيع اهتماماً بالغاً من مثل قوله :

بكرت على عواذلى يلحيننى وألومهنّته
ويقلن شيب قد علا لك وقد كبرت فقلت إنّه
إن العواذل لمنى ولن أطيع أمورهنّته
فيما أفيد من الغنى والله سوف يهنّته
ولقد عصيت الناهيا ت الناشرات جيوبهنّته
حتى ارعويت إلى الرشا د وما ارعويت لنهنّته^(٢)

وابن قيس من هذه الناحية يطبع شعره بطوايع الغناء التي عاصرتة والتحم بها نظرا لصلاته بأصحابه ولذلك كنا نجد عنده حلاوة النغم وخفة الوزن بحيث تحمل أبياته كل ما يريد المغنون والمغنيات توفيره لألحانهم على مثال قوله :

رقى بعيشكم لا تهجريننا ومنيننا المنى ثم امطينا
عديننا في غد ما شئت إنا نحب وإن مطلت الواعديننا
فإما تنجزى عدنى وإما نعيش بما نؤمل منك حيننا
أغرّك أننى لا صبر عندى على هجر وأنك تصبرينا^(٣)

وابن قيس لهذا من أكثر الحجازيين عناية بالأوزان المجزوءة والقصيرة كما يظهر في هذا الوزن الراقص :

رقية تيمت قلبي فوا كبسدى من الحب
نهاني إخرقني عنها وما بالقلب من عتب^(٤)

(١) حديث الأربعاء ج ١ ص ٢٥٤ (٢) الديوان ص ١٤٥

(٣) الأغاني ج ٤ ص ١٦٣

(٤) الأغاني ج ٤ ص ١٦٤

أو قوله وقد سأله فند المغنى عن رائحة أردان رقية :

سءلا فندا خليلي كيف أردان رقيته
إنني علقت خدودا ذات دل بختريته^(١)

ودائماً يجرى شعره وبخاصة ما كان منه في الغزل على تلك الصورة من عذوبة اللفظ ورشاقة اللحن وخفة الوزن ، وهو لهذا ولما كان يملأ به غزله من صباية ولوعة وحرارة وصدق يعد من شعراء الطليعة في الغزل ولو كان خلص للغزل على شاكلة ابن أبي ربيعة مثلاً ، ولم يشغل نفسه بالسياسة لكان له شأن آخر في هذا الفن ، وقد اختصم فيهما نوفل بن مساحق وسعيد بن المسيب فانتهيا إلى أن ابن أبي ربيعة أشعر في الغزل بينما ابن قيس أكثر منه أفانين شعر^(٢).

وعلى الرغم من هذا فقد كان ينظر إليه على أنه قمة من قمم الغزل في هذا العصر وفضله البعض على غيره من شعراء الغزل المقدمين فقد فضل ابن أبي عتيق قوله :

والتي إن حدثت كذبت والتي في وعدها خلج
على قول كثير :

وأخلفن ميعادي وحنّ آمانتي وليس لمن خان الأمانة دين
وقال لكثير « سيدك ابن قيس الرقيات كان أعلم منك وأوضع للصواب موضعه فيهن »^(٣) وكذلك كان يفضل قوله :

رقى بعيشكم لا تهجرينا ومئينا المنى ثم امطينا
عدينا في غدا ما شئت لنا نحب وإن مطلت الواعدينا
على قول كثير :

ولست براض من خليل بنائل قليل ولا أرضى له بقليل

(١) الأغاني ج ٤ ص ١٦٥

(٢) الأغاني ج ٤ ص ١٦٣

(٣) الأغاني ج ٤ ص ١٦٥

واحتمج ابن عتيق بأن هذا كلام مكافئ وليس بعاشق ، وأصدق منه في التعبير عن عواطف العشاق ابن قيس ^(١) .

وهناك شيء لم نتعرض له بعد عند ابن قيس ، إذ كان أول من دعا إلى التحرر من محاكاة القدماء في بكاء الأطلال والوقوف على الديار الدارسة وترديد ذكرى الحبيبة مما جرى عليه القدماء في التمهيد لموضوع قصيدهم ، وهو بهذا أسبق من أبي نواس وهو وإن لم يدع مثله إلى إحلال ديباجة محل أخرى فقد سبقه إلى السخرية من التمسك بهذا الصنيع والتقييد به في قوله :

هل للديار بأهلها علم أم هل تبين فينطق الرسم
قالت رقية فيم تصرمنا أرقى ليس لوجهك الصرم
تخطو بخلخالين حشوما ساقان مار عليهما اللحم
يا صاح هل أبكاك موقفنا أم هل علينا في البكا اثم
بل ما بكائك منزلا خلقا فقرا يلوح كأنه الرسم ^(٢)

ودعوة ابن قيس هذه في اعتقادنا ليست إلا صدى لما أخذ به نفسه في شعره من صدق وكراهة للتكلف مما لا يتفق والتقييد بتقليد القدماء ومحاكاتهم وقد تنبه ابن قيس إلى أن الشاعر بحرصه على وصف الأطلال والبكاء على الديار ، وقد تغير العصر واختفت هذه المشاهد من حياته ، لن يكون إلا كاذباً في مشاعره ، ولن يكون شعره إلا مجرد صنعة فنية باردة تنقصها حرارة الصدق وقوة الطبع . وينسب إلى ابن قيس أيضاً أنه كان أسبق الشعراء المسلمين إلى ابتداع الغزل الهجائي الذي استحدثوه في هذا العصر ^(٣) والحقيقة أن ابن قيس قد بلغ في هذا الفن شأواً لم يبلغه شاعر ، ولكنه لم يكن بحال أول من ابتدع هذا الفن لأنه كان معروفاً قبله وقبل عصره أيضاً إذ كان بعض الجاهلين يصطنعه ادعاء في مقدمات قصائد الفخر والهجاء ليظهر بخصوم قومه ، ومن هؤلاء قيس بن الخطيم وحسان بن ثابت ، فقد ذكر حسان بن ثابت في شعره ليلى

(١) الأغاني ج ٤ ص ١٦٤

(٢) الأغاني ج ٤ ص ١٦٣

(٣) حديث الأربعاء ج ١ ص ٢٥١

أخت قيس بن الخطيم ، فذكر قيس عمرة امرأة حسان في شعره^(١) . فلما جاء الإسلام اختفى مثل هذا اللون تخرجاً ثم ظهر بظهور الصراع والخصومة من حول السلطان ، فبعثه عبد الرحمن بن حسان في تشبيهه برملة بنت معاوية^(٢) ولكن ابن قيس خالف عن هؤلاء جميعاً في أنه قدم بغزله السياسي للمديح واصطنع فيه الملق المحبب لقلوب النساء فأرضاهن وأسخط رجالهن في نفس الوقت .

وقد سار على نهج ابن قيس شعراء كثيرون من مثل العرجي بتغزله في أم محمد بن هشام الخزرجي وإلى هشام بن عبد الملك على مكة^(٣) . وتغزله أيضاً في زوجة هذا الوالي نفسه^(٤) ولقي حتفه بسبب هذا الشعر بعد أن ظل سجيناً في سجن محمد تسع سنوات^(٥) .

فليس الغزل الكيدى فنّاً إسلامياً ، وإنما هو جاهلي مبتعث ولكنه لم يزدهر إلا عند ابن قيس الرقيات الذي برع فيه وحمل غيره من الشعراء على محاكاته وتمثله . وعلى الرغم من قرشية ابن قيس وحجازيته فقد كان بعض اللغويين لا يثقون بفصاحته ويتهمون به بحجة أنه شغل نفسه بالشرب بتكرير كما ذهب إلى ذلك يونس بن حبيب تلميذ أبي عمرو بن العلاء وقد سئل عن قول ابن قيس في قصيدة مدح بها عبد العزيز بن مروان :

ترضع شبلين وسط غيلهما قد ناهزا ليلفطام أو فطمما
ما مر يوم إلا وعندهما لحم رجال أو يولغان دما^(٦)

وكان ابن قيس قد قال يألغان وهي لهجة خاصة في يولغان ، وقد أدى اعتراض يونس إلى تغيير النص إلى يولغان ويولغان على المعلوم والمجهول ،

(١) الأغاني ج ٢ ص ١٥٨ - ١٥٩

(٢) الأغاني ج ١٣ ص ١٤١ - ١٤٣

(٣) الأغاني ج ١ ص ١٥٦

(٤) الأغاني ج ١ ص ١٥٧

(٥) نفس المرجع

(٦) الأغاني ج ٤ ص ١٦٠

وعاب عليه أيضاً بعض اللغويين قوله في مديح ابن جعفر :

تقدت بنى الشهباء نحو ابن جعفر سواء عليها ليلها ونهارها

إذ ناقض صدره بعجزه ، فقال إنها سارت سيرا بغير عجل ثم وصفها بغاية الدأب في السير بعد ذلك^(١) . ولما أنشد قوله هذا ابن عتيق تهكم به بقوله : « كانت هذه يا بن أم فيم أرى عمياء » . وكان يعاتبه عندما يمر به ويسلم عليه بقوله : « وعليك السلام يا فارس العمياء » فقال ابن قيس له : « ما هذا الاسم الحادث يا أبا محمد ؟ » قال أنت سميت نفسك حيث قلت ذلك ، فما يستوى الليل والنهار إلا على عمياء ، وقد برر ابن قيس قوله بأنه إنما يعنى أنها لفرط تعبها لم تكن تعباً بالزمان أكان ليلاً أم نهاراً وهو تبرير جميل ولكنه لم يقنع ابن عتيق إذ قال له إن بيته يحتاج بهذه الصورة إلى ترجمان يترجم عنه^(٢) .

وبعد ، فهذا هو عبيد الله بن قيس الرقيات شاعر قریش الذي لم يقصر فنه على السياسة والدعوة لها على الرغم من التزامه بمذهب سياسى ، فجاء شعره صدى لحياته التي توزعت بين السياسة واللهو ، وقد بلغ في كل منهما مبلغاً بعيد الشأو .

(١) الأغاني ج ٤ ص ١٥٩ .

(٢) الأغاني ج ٤ ص ١٦١ .

الفصل الرابع

شعراء المتكلمين

١

كان العصر الأموي نقطة تحول عندها تراث الأمم المفتوحة إلى عقول العرب ، وانصب في فكرهم ثقافتها بكل ما فيها من منطق ومعارف مختلفة ، فقد أخذت روافد هذا التراث الضخم المتشعبة في العراق والشام ومصر تتجمع وتنحدر إلى مجرى النهر العربي ، حيث تلتقى هذه الروافد بجدول إسلامي وجدول آخر جاهلي ، فتحدث تطوراً هائلاً في حياة العرب العقلية .

وكان من آثار ذلك أن انبثقت في هذا العقل حركات تعليمية كثيرة ، كالحركة الدينية التي عنت بتفسير القرآن ورواية الحديث ووضع قواعد الفقه لكل فروع الحياة الاجتماعية والسياسية ، ولم تقتصر في استمدادها على القرآن والحديث ، وإنما أخذت بعين الاعتبار ما قرر الكتاب والسنة من ضرورة احترام العقل والرأي الشخصي ، فاستندت أيضاً إلى الإجماع والقياس وقررتهما جميعاً أصولاً لقواعد الفقه الإسلامي ، يشهد بذلك ما روى عن الحسن البصري من أن شخصاً سأله عن بعض فتاويه أبوابه أم سمعها ؟ فقال « لا والله ما كل مانفتى به سمعناه »^(١) .

وبدهى أن يقود هذا الاجتهاد في الرأي والأخذ بالقياس في الفتوى إلى اختلاف واسع بين الفقهاء الذين تميزت بينهم اتجاهات ومدارس مختلفة باختلاف الأصول التي قدموها وأولوها عنايتهم .

فبينما اشتهرت مدرسة الحجاز بغلبة الحديث عليها اشتهرت مدرسة العراق بغلبة القياس حتى عرف فريق من فقهاء أهل الرأي^(٢) . ولكن هذا الاختلاف

(٢) المعارف ص ٢٤٨

(١) ابن سعد ج ٧ ص ١٢٠

لم يكن ليحدث حرجاً وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله : « اختلاف أمتي رحمة » وطبيعي أن يكون هذا الاختلاف مادام الأمر هكذا محكاً للعقول ومشحذة للأفكار ودافعاً إلى البحث والدرس في وجوه الخلاف وأسبابه حتى بلغ ببعض الفقهاء أن يقول إن الرجل لا يعرف خطأ معلمه حتى يسمع الاختلاف (١) .

وقد أدى ذلك إلى تحاور الفقهاء وتناظرهم واتساع مناقشاتهم حتى بلغت مجالس الخلاف وانتقلت من إقليم إلى آخر ، وعد النظر في الرأي فوق النسك والعبادة (٢) .

وما من ريب في أن هذا النظر العقلي بما طوى فيه من مناهج القياس والاستدلال والبرهنة وطرائق الجدل والحوار التي دعت بها الثقافات المختلفة العقل العربي ، كان له آثار واسعة في نضج الفكر وتطور الحياة العقلية تطوراً هائلاً يلائم روح العصر الذي حفل بالاحتكاك الثقافي والفكري بين المسلمين من العرب وغيرهم من أصحاب القوميات الأخرى الذين تعربوا تماماً وانتقلوا بثقافتهم المختلفة إلى العربية ، وتبع ذلك عناية العرب بالترجمة منذ منتصف هذا العصر ، وقد وجد أصحاب الآراء المختلفة في السياسة والدين في المواد الثقافية العديدة والمناهج والأنظار العقلية المختلفة أداة تعينهم وتدعم جدالهم في الدفاع عن آرائهم ودحض شبه المخالفين والمنكرين وتجاوز ذلك إلى الانقسام في داخل بعض الفرق ، وتفرق أصحابها شعباً متخالفة أخذت تتشاجر شجاراً عقلياً خصباً .

ولم يكن الشعراء بعيدين عن هذا المناخ الفكري فقد جذبهم التيارات الثقافية المختلفة وأثرت فيهم تأثيرات واضحة وسمت أشعارهم بسماتها .

(١) البيان والتبيين ج ٢ ص ٨٩

(٢) ابن سعد ج ٧ ص ٥٥٥

ومن طريف ما روى الرواة في هذا الصدد أن الفرزدق كان يلزم حلقة الحسن البصري، بينما كان جرير يلزم حلقة ابن سيرين^(١).

ويذكر أبو الفرج أن رجلاً سأل الحسن البصري يوماً وعنده الفرزدق عن اليمين اللغو، فقال الفرزدق: أو ما سمعت ما قلت في ذلك؟ فقال الحسن: ما كل ما قلت سمعوا فما قلت؟ فقال: قلت: ولست بمأخوذ بلغو تقول له إذا لم تعتمد عاقدات العزائم

وجاء شخص آخر فسأل الحسن عن سبية الحرب المتروجة أتحل لمن سبها؟ فقال الفرزدق أيضاً: أو ما سمعت ما قلت في ذلك وأنشد:

وذات حليل أنكحتنا رماحنا حلال لمن بيني بها لم تطلق^(٢)

وقد بدأت تنبت في تربة العراق لهذا العصر بذور علم الحيل الذي ترعرع فيما بعد برعاية الأحناف، وكان أهم مجالاته مجال الأيمان، وقد أشار إليه جرير في قوله من إحدى نقائضه:

ولا خير في مال عليه أليّة ولا في يمين غير ذات مخارم^(٣)

وأيضاً أشار إليه ذو الرمة في تشبيهه إغفائه واتباعه السريع في سفره بتحليل الألي في قوله:

طوى طيه فوق الكرى جفن عينه على رهبات من حنان المخاذر
قليلاً كتحليل الألي ثم قلصت به شيمة روغاء تقليص طائر^(٤)

فلم يكن الشعر إذًا بعيداً عن مجالس الفقه والرأى، وإنما عاش في قلبها وتغذى على حجاجها وجدلها ومناظراتها، ويذكر أبو الفرج أنه كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام بعضهم من الشعراء وهم عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وبشار بن برد وصالح بن عبد القدوس، وعبد الكريم بن أبي العوجاء وجرير

(١) العقد الفريد ج ٣ ص ١٦٩

(٢) الأغاني ج ١٩ ص ١٤.

(٣) نقائض جرير والفرزدق ص ٧٥٤

(٤) ديوان ذي الرمة ص ٢٩٤.

ابن خازم الأزدي ، فكانوا يجتمعون في منزل الأزدي ، ويختصمون عنده ،
فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة
وأما بشار فبقي متحيراً مخطئاً ، وأما الأزدي فقال إلى قول السمنية الهندي على
تظاهرة بما كان عليه ، وتذكر الروايات أن بشاراً كان يدين بالجبر ، وقد عبر
عن عقيدته في تلك الأبيات الرائعة التي تقول :

طبت على ما في غير مخير هوأى ولو خيرت كنت المهذباً
أريد فلا أعطى وأعطى ولم أرد وقصّر علمي أن أنال المغيباً
فأصرف عن قصدي وعلمي مقصّر وأمسي وما أعقبت إلا التعجباً^(١)

ويذكر الشريف الرضي أن ذا الرمة كان من مشهورى الشعراء ومقدمهم
على مذهب أهل العدل^(٢) بينما كان رؤية من القائلين بالجبر ، وتذكر
الروايات أنهما اختصما عند بلال بن أبي بردة ، فقال رؤية والله ما فحص
طائر أفحوصاً ولا تفرص سبع قرموصاً إلا بقضاء من الله وقدر فقال ذو الرمة
« والله ما قدر الله على الذئب أن يأكل حلوبة عيائل ضرائك ، فقال رؤية
أبقدرته أكلها ؟ هذا كذب على الذئب ثان ، فقال ذو الرمة : الكذب على
الذئب خير من الكذب على رب الذئب ، وهذا خبر صريح في قوله بالعدل
 واحتجاجه عليه وبصيرته فيه^(٣)

وواضح أن ذا الرمة يعارض القول بأنه سبحانه وتعالى يخلق الأفعال في
الحيوان ، كما يخلقها في الجماد وأنها تنسب إليه مجازاً كما يزعم الجبرية ، وإنما
يجعل للإنسان حرية واختياراً يناسبان ما حمل من المسؤولية التي سيثاب عليها
أو يعاقب .

وقد روى عن إسحق بن سويد أنه قال أنشدني ذو الرمة قوله :
وعينان قال الله كونا فكانتا فعولان بالألأباب ما تفعل الخمر

(١) الأغاني ج ٣ ص ٧٠

(٢) أمالي المرتضى ج ١ ص ١٤

(٣) نفس المرجع

فقلت له : هلا قلت فعولين : « لو قلت سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لكان خيراً لك » تريد أن يعرفه أنه راغب عن فكرته في الجبر^(١) .

وواضح أن ذا الرمة إنما تحرز بوصفه العينين بأنهما فعولان. من القول بخلاف العدل^(٢) فهو شاعر قدرى، يقابله في الصف الثاني رؤية وجمع غفير من شعراء بنى أمية الذين مدحهم ونالوا جوائزهم ، وقد رأوا سادتهم على مذهب الجبر محتكمين إليه في تقرير خلافتهم فجاروهم في ذلك ولهذا كنا نجدهم في كل مكان من أشعارهم يلجأون إلى القدر وإلى أن الله كتب ذلك وقدره تقديرًا ولا مبدل لكلماته كما يقول جرير :

نال الخلافة إذ كانت له قدرا كما أتى ربه موسى على قدر^(٣)

وكما يقول الفرزدق في عبد الملك :

فالأرض لله ولاها خليفة وصاحب الله فيها غير مغلوب^(٤)

والأمثلة في ديوانيهما وفي أشعار سواهما من شعراء بنى أمية أكثر من أن ندل عليها، وقد أشار بعض شعرائهم صراحة إلى أنه لا يصح لأحد أن يشكو من أمير المؤمنين ظالماً لأن ما يصدر عنه إنما هو بقدر من الله ، كما قال أعشى تغلب :

وإن أمير المؤمنين وجرحه لكالدهر لا عار بما فعل الدهر^(٥)

وعلى هذه الصورة كان الشعر يصطبغ بكل ما يدور في بينات الفقهاء وأصحاب الكلام، إذ كان الجومشعباً بروح النقاش والبحث في كل مسائل العصر ، فالفقهاء يتناقشون ، والقدرية والجبرية يتجادلون ، والمرجئة والشيعة يتحاورون ولم تكن هناك نخلة ولا فكرة إلا دارت من حولها المناظرات والمجادلات وكان كل هذا تحت سمع الشعراء وبصرهم .

(١) الأغاني ج ١٦ ص ١٢٢

(٢) أمال المرتضى ج ١ ص ١٥ .

(٣) ديوان جرير ص ٢٧٥

(٤) ديوان الفرزدق ج ١ ص ٢٥

(٥) الأغاني ج ١٠ ص ٩٩

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن أفكار الفقهاء والمتكلمين قد تجاوزت مجالسهم وصارت مبدولة للناس يتحدثون فيها ويناقشونها ، ومن طريف ما يروى أن جهم بن صفوان الترمذى كان يدعو الناس إلى مذهبه فى القول بالتعطيل والذى يقتضى أن الله تعالى عالم لا علم له ، قادر لا قدرة له وكذا فى سائر الصفات ، وكان يجلس يوماً يدعو الناس إلى مذهبه وحوله أقوام كثيرة فجاءه أعرابى ووقف حتى سمع مقالته فأرشده الله تعالى إلى بطلان هذا المذهب فأنشأ يقول :

ألا إن جهماً كافر بان كفره	ومن قال يوماً قول جهم فقد كفر
لقد جن جهم إذ يسمى إلهه	سميعاً بلا سمع بصيراً بلا بصر
علماً بلا علم رضيعاً بلا رضا	لطيفاً بلا لطف خبيراً بلا خبر
أيرضيك أن لو قال ياجهم قائل	أبوك امرؤ حر خطير بلا خطر
مليح بلا ملح بهى بلا بهى	طويل بلا طول يخالفه القصر
حليم بلا حلم وفى بلا وفا	فبالعقل موصوف وبالجهل مشهر
جواد بلا جود قوى بلا قوى	كبير بلا كبر صغير بلا صغر
أمدحاً تراه أم هجاء وسببة	وهزءاً كفاك الله يا أحمق البشر
فإنك شيطان بعثت لأمة	تصيرهم عما قريب إلى سقر ^(١)

فهذا أعرابى يجادل جهماً فى مقالته جدالاً عنيفاً على الرغم من تناوله لمقالته تناولاً قريباً وسهلاً إلا أنه تناول ينم عن اهتمام الناس بما كان يثار فى بيئات الفقهاء والمتكلمين ، فما بالنا بالشعراء الذين كانوا يغشون مجالسهم ويتبينون مقالاتهم ويصدرون عنها فى شعرهم .

والحق أن عقلية هؤلاء الشعراء قد ثقفت أشياء لم يكن يثقفها الشعراء من قبل فأنج ذلك عمقاً وطرافة فى شعرهم ، ومال بعضهم إلى استخدام أسلوب الجدل والحوار والاستدلال فى أشعارهم كما فعل الكميت بن زيد فى تقريره لعقيدة الزيدية تقريراً مذهبياً خالصاً ، وكما فعل صفران الأنصارى فى صياغته

لبعض أصول المعتزلة في أشعاره كأصل التوحيد الذي احتشد لتوكيده والدفاع عنه بفكرة جديدة هي التدليل على قدرة الله وتفرد بالالوهية والخلق بالنظر في إبداع خلقه وإحكام تدبيره وهي فكرة قرآنية الأصل ومستمدة من دعوة القرآن إلى النظر في ملكوت السموات والأرض ، وقد نظر صفوان إلى الأرض بحكم مناظرته لزعم بشار بن برد بأن النار أكرم عنصراً من الأرض فضى يعدد فوائدها ودفائها ليدل بذلك على إحكام صنع الله القدير الواحد الفرد بمثل قوله :

وفي جوفها للعبد أستر منزل وفي ظهرها يقضى فرائضه العبد
تمج لفاظ الملح مجاً وتصطفى سبائك لا تصدى وإن قدم العهد
وليس بمحصٍ كنه ما في بطونها حساب ولا خط وإن بلغ الجهد^(١)

ونحن نقرأ لصفوان وأمثاله أننا بإزاء شعراء لهم لون خاص يميزهم عن غيرهم فهم شعراء مفكرون انغمسوا في تيارات الثقافة والفكر واشتغلوا بهما بل هم شعراء متكلمون استطاعوا أن يصوروا عقائدهم في شعرهم تصويراً عقلياً وأن يدللوا على صحة مذاهبهم تدليلاً منطقيّاً حتى ليصبح شعرهم وثائق طريفة ، يودعون فيها آراءهم وأفكارهم ، وقد أغفل المؤرخون بعض هؤلاء الشعراء فأضحوا منكروين أو كالمُنكُورين حتى إننا لا نكاد نعرف شيئاً عن صفوان الأنصاري شاعر المعتزلة الأول ، وإن وصلت إلينا من شعره عدة قصائد مذهبية^(٢) يظهر فيها بوضوح أنه كان شاعراً متكلماً وأنه نقل إلى شعره مناهج التدليل العقلي المعتمدة في النظر المعتزلي إلا أننا لا نجد له ترجمة ما ، كما لا نجد لزميله أبي الطروق الضبي من ذلك شيئاً إلا ما ذكره ابن خلكان من أنه كان شاعراً من شعراء المعتزلة ، وأنه مدح واصل بن عطاء بإطالة الخطب واجتناب الرأ

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٩

(٢) انظر البيان والتبيين ج ١ ص ١٤ - ١٩

على كثرة تردها في الكلام^(١) وعدا أبيات مفردة في ذلك يرويه له الجاحظ والمرزباني^(٢).

وكان حظ شاعر المرحجة ثابت قطنة خيراً من حظ صفوان وأبي الطروق فقد حفظ لنا التاريخ بعض أخباره وإن كان شعره الذي وصل إلينا في عقيدته لا يتجاوز أبياتاً بعينها.

٢

ويختلف الرواة في اسم ثابت قطنة^(٣) ونسبه ، فيذكر أن اسمه ثابت ابن كعب ، كما يذكر أنه ثابت بن عبد الرحمن بن كعب ، ويكنى بأبي العلاء ، وتجعله بعض الروايات أخا بني أسد بن الحارث بن العتيك الأزديين ، بينما يقال إنه ليس إلا مولى لهم ، وقد لقب بقطنة لأن سهماً أصابه في إحدى عينيه فذهب بها في بعض حروب الترك فكان يجعل عليها قطنة^(٤) وقد هجاه بهذا حاجب بن ذبيان المازني فقال :

لا يعرف الناس منه غير قطنته وما سواها من الأنساب مجهول^(٥)
ويجعلنا ذلك نعتقد أنه كان من موالى بني أسد بن الحارث بن العتيك وأنه لم يكن أزدياً صليبة . فقد كان نفسه يدرك انقطاع نسبه ويتوقى الغمز فيه حتى ليروى أنه هو الذي قال هذا البيت السابق في نفسه ، وقال هذا بيت سوف أهجى به أو بمعناه ، وأنشده جماعة من أصحابه وأهل الرواية وقال :
اشهدوا أنني قائله فقالوا : ويحك ما أردت أن تهجو نفسك به ، ولو بالغ

(١) وفيات الأعيان ج ٥ ص ٦٠

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٣١ ، ج ٣ ص ١٨٢ ، والحيوان ج ٦ ص ٩٢ ،

ومعجم الشعراء ص ٥١٣

(٣) انظر في ترجمته الأغاني ج ١٣ ص ٤٧ والشعر والشعراء ج ٢ ص ٦١٢ والخزانة ج ٤ ص ١٨٤ والاشتقاق ص ٤٨٣ ، والطبري ج ٨ ص ١٣١ ، والعصر الإسلامي ص ٢٣٩ ، وأملى المرتضى ج ٢ ص ٦٨

(٤) الأغاني ج ١٣ ص ٤٧

(٥) الأغاني ج ١٣ ص ٤٨ والشعر والشعراء ج ٢ ص ٦١٢

عدوك مازاد على هذا ، فقال : لابد من أن يقع على خاطر غيري ، فأكون قد سبقته إليه ، فقالوا له : « أما هذا شر قد تعجلته ولعله لا يقع لغيرك » ويذكر أنه استشهد بهؤلاء نفر لما هجاه به حاجب بن ذبيان المازني على أنه هو قائله فشهدوا على ذلك فقال يرد على حاجب بقوله :

هيات ذلك بيت قد سبقت له فاطلب له ثانياً يا حاجب الفيل^(١)

ولا نكاد نعرف شيئاً عن حياته قبل اتصاله بالمهلب الأزدي وقد كان من فرسانه المبرزين فشهد معه بعض حروبه للأزارقة^(٢) ولكن نجمه أخذ يعلو في ولاية يزيد بن المهلب على خراسان إذ كان يوليه أعمالاً في الثغور فيحسبها ويحمد فيها مكانه لكتابته وشجاعته^(٣) .

ويبدو أنه كان ذا شخصية قوية تتميز بالحنكة والمهارة إذ نرى يزيد يستعمله على بعض كور خراسان^(٤) كما يظهر أيضاً أنه كان مشغولاً بمسائل الدين والفقه فقد كان يزيد بن المهلب يقدمه ليصلي بالناس يوم الجمعة^(٥) .

وتذكر الروايات حادثة طريفة في هذه الآونة تكشف عن ذكائه وبلاغته فقد علا المنبر يوم جمعة ، فلما رام الكلام تعذر عليه وحصر ، فقال بعد قليل « سيجعل الله بعد عسر يسرا ، وبعد عي بيانا ، وأنتم إلى أمير فعال أحوج منكم إلى أمير قوال » ثم أضاف قوله :

وَألا أكن فيكم خطيباً فإنسى بسني إذا جد الوغي لخطيب^(٦)

وقد بلغت هذه الكلمات خالد بن صفوان فقال : والله ما علا ذلك المنبر أخطب منه في كلماته هذه ولو أن كلاماً استخفى فأخرجني من بلادى إلى

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٥٠ .

(٢) الأغاني ج ١٣ ص ٥٢ .

(٣) الأغاني ج ١٣ ص ٥٧ .

(٤) الأغاني ج ١٣ ص ٤٧ .

(٥) الأغاني ج ١٣ ص ٤٨ .

(٦) الأغاني ج ١٣ ص ٤٧ .

قائله استحسنائاً له لأخرجتنى هذه الكلمات إلى قائلها^(١) .

وحنماً كان ثابت فارساً إذا جدد الوغى ، فقد شهد مع المهالبة غزوات عديدة وظل في ميادين القتال منذ عام ٧٨ هـ وهى السنة التى ولى فيها المهلب خراسان حتى استشهد في قتال السغد سنة ١١٠ هـ . وكان المهلب يحيط نفسه بعدد من الشعراء الذين لزموه، وأخذوا يمدحونه ويصفون حروبه مع الترك ، ولما توفى المهلب سنة ٨٢ هـ ولّى الحجاج بعده ابنه يزيد على خراسان ، وكان شجاعاً مقداماً ، كما كان بحراً فياضاً، وقد أشاد الشعراء هناك بحروبه في خوارزم وفرغانة وفيما وراء النهر إشادة رائعة ، وكان ثابت قطنه شاعره المقدم فأصفاه وده وكان يمدحه ويصب هجاءه على القبائل الشاغبة عليه من مثل هجائه لقبائل ربيعة التى كانت حليفة الأزدي ولكنها استبطأت يزيد في بعض الأمور فشغبت عليه حتى أَرْضَاهَا . وقد أغضب ذلك ثابتاً فهجأها بأشعار كثيرة يقول فيها على لسان يزيد :

عصافير تنزوي في الفساد وفي الوغى	إذا راعها روع جما مريح بروق
أأحلم عن ديان بكر بن وائل	وتعلق من نفسى الأذى كل معلق
ألم أك قد قلدتكم طوق حرة	ونكلت عنكم فيكم كل ملصق
لعمرك ما استخلفت بكراً ليشغبوا	على وما في حلقكم من معلق
ضممتكم ضمّاً إلى الله وأنتم	شنت كفقع القاعة المتفرق
وأنتم على الأذى أسود خفية	وأنتم على الأعداء خزان سملق ^(٢)

ولم يستطع يزيد أن يقدم على غزو آخر لاختلال الأمن في خراسان نتيجة لاشتعال روح العصبية بين قيس والأزد وازدياد خطرهما بوقوف المهالبة إلى جانب الأزدي وأحلافها من اليمن وربيعه مما ترتب عليه عزله وتولية أخيه المفضل مكانه ، وسرعان ما رأى الحجاج أنه لا يقل عصبية عن أخيه وصح عزمه على التخلص من المهالبة جميعاً فعزل المفضل وولى مكانه قتيبة بن مسلم الباهلي سنة ٨٦ هـ لتعلو كفة قيس ويعظم سلطانها .

ولم يترك ثابت خراسان ، وإنما ظل في فرسان قتيبة بن مسلم واشترك مع جنده في فتح طخارستان وأرض السغد وخوارزم وسمرقند وما وراء النهر . ولم يكن قتيبة حفيظاً به بطبيعة الحال ، ولذلك نراه يتربص به ويتلومه على بعض الأحداث التي يأتيا مثل استنكار غدره بينك سنة ٩١ هـ حيث قال مخاطباً قتيبة :

لا تحسبن الغدر حزماً فربما ترقّت به الأقدام يوماً فزلت^(١)
ونراه ضائقاً بقتيبة مبغضاً له متحسراً على ضياع عهد يزيد المهلبى متمنياً الموت ليريجيه من الحياة بعد أميره ، ويروى أبو الفرج أنه دخل على قتيبة فسأله حاجة فلم يقضها له ، فخرج من عنده ليقول لأصحابه « لكن يزيد بن المهلب لو سألته هذا أو أكثر منه لم يردني عنه » وقال في ذلك :

أبا خالد لم يبق بعدك سوقة ولا ملك ممن يعين على الرفد
ولا فاعل يرجو المقلّون فضله ولا قاتل ينكى العدو على حقد
لو أن المنايا ساحت ذا حفيظة لأكرمه أو عجن عنه على عمد^(٢)
وقد جرى ثابت قتيبة ازوراراً بازورار ، وتجاوز التعبير عن امتعاضه منه إلى هجائه وهجاء قبيلته باهلة حين هزمت في بعض حروب الترك ولم تثبت كما ثبتت تميم فقال ثابت في ذلك :

توافت تميم في الطعان وعردت بهيلة لما عاينت معشراً غلبا
كأمة كفاة يرهب الناس حدهم إذا مامشوا في الحرب تحسبهم نكبا
تسامون كعباً في العلا وكلاهما وهيات أن تلقوا كلاباً ولا كعباً^(٣)

وكان قد استكتم راويته النضر هذه الأبيات فأفشأها فهجاه ثابت بقوله :

يا ليت لي بأخى نضر أخا ثقة لا أرهب الشر منه غاب أم شهدا
أصبحت منك على أبواب مهلكة وزلة خائفاً منك الردى أبدا

(١) الطبرى ج ٨ ص ٢٢٨

(٢) الأغاني ج ١٣ ص ٥٤

(٣) الأغاني ج ١٣ ص ٥١

ما كنت إلا كذئب السوء عارضة أخوه يدمى فقرى جلده فددا
أوكابن آدم خلى عن أخيه وقد أدمى حشاه ولم ينسط إليه يددا
أهم بالصرف أحياناً فيمنعني حيا رببعة والعقد الذى عقدا^(١)

وواضح أن ذبوع خبر هذه الأبيات التى هجا فيها باهلة قد جعله كما يقول على أبواب مهلكة يخشى منها الردى ، وقد راح يشيد بتميم لإغاية لباهلة على الرغم من ذلك ، إذ كانت فى ذلك الوقت أقوى العصبيات خطراً فى خراسان بعد أفول نجم الأزدي وأصبحت تمثل جانب المعارضة القوية لقتيبة بعد أن قتل منها نفراً من الأهاتم وأساء معاملتهم وكيح بن أبى سود ، ويذكر ابن الأثير إحصائية طريفة عن عدد الجند فى جيش خراسان وعصبياتهم المختلفة ، فقد كان عدد المقاتلة من أهل البصرة والعالية تسعة آلاف وكان البكريون سبعة آلاف وعبد القيس أربعة آلاف ، وجند الكوفة سبعة آلاف ، والموالى بقيادة حيان النبطى الديلمى سبعة آلاف ، بينما كان الأزدي عشرة آلاف وتميم مثلهم^(٢) .

وقد أخذ نجم تميم يلمع ويتأكد خطرها وبخاصة بعد بلاؤها الحسن فى حرب الترك ، فاحتملت مع الأزدي الجانب الأكبر فى مقاومتهم والانتصار عليهم سنة ٩٥ هـ مما جعل ثابتاً يلهج بالإشادة بهم والتعريض بتقاعس باهلة فى مثل قوله :

فدى نفسى فوارس من تميم على ما كان من ضنك المقام
بقصر الباهلى وقد أرانسى أحامى حين قل به المحامى
بسينى بعد كسر الرمح فيهم أزودهم بذى شطب حسام
أكر عليهم اليجموم كراً ككر الشرب آنية المدام
فلولا الله ليس له شريك وضربى قونس الملك الهمام
إذا فاظت نساء بنى دثار أمام الترك بادية الخدام^(٣)

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٥١

(٢) ابن الأثير ج ٥ ص ٦

(٣) الطبرى ج ٨ ص ٢٣١

فوما يكاد سليمان بن عبد الملك يلى الخلافة بعد أخيه الوليد حتى يخشى قتيبة على نفسه ، إذ كان سليمان مبغضاً للحجاج ولقيس حانقاً على عماله لما كان من إجابته الوليد إلى ما اعترمه من عزل سليمان من ولاية العهد وتولية ابنه عبد العزيز مكانه ؛ فبادر قتيبة بإزاء هذا فثار على سليمان وسرعان ما انفضت عنه الأزد وأحلافها ثم تبعهم تميم ، وتزعم وكيع بن أبى سود الموتور حربته وانضمت إليه الأزد الحانقة منذ عزل المهالبة كما انضمت إليه معها قبائل ربيعة والموالى بقيادة حيان النبطى وأخيراً تخلت عنه قيس نفسها وخذلتها إلا نفر من عشيرته باهلة فلقى حتفه سنة ٩٦ هـ وهوى نجم قيس وارتفع نجم تميم بولاية وكيع بن أبى سود ولاية خراسان ، غير أن وكيعاً أخذ الناس بالعنف فلأبث حتى عزله سليمان وولى مكانه يزيد بن المهلب جامعاً له بين خراسان والعراق ، وقد مضى يزيد هو الآخر يتبع سياسة عصبية جامحة فرفع من شأن الأزد وملاً بهم الوظائف وجعل لهم القسط الأوفر من الغنائم .

وإذ ذاك يعود ثابت قطنة إلى ما كان عليه من صحبة يزيد ومدحه والإشادة بانتصاراته على ملوك الترك من مثل قوله بعد قتله لهم :

أقر العين مقتل كازرنسك وكشبيذ وما لاقى يباد^(١)

ورغبة من يزيد فى ستر سياسته العصبية عن الخليفة راح يبالغ فى كتبه إليه عن ضخامة الفىء الذى أفاءه الله عليه فى غزواته من مثل زعمه أنه كان عدة قناطر من الذهب فى بعضها ، وأن خمسة بعد أن أخذ كل محارب سهمه قد بلغ أربعة آلاف ألف ، أوستة آلاف ألف ، فاما تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة بعد سليمان طلب منه أداء هذه المبالغ فعجز عن أدائها ، ولم ير عمر غير حبسه حتى يؤدى ما عليه للدولة كما عزل كل عماله الأزدىين وإذ ذاك هوى نجم الأزد مرة أخرى . وولى خراسان الجراح بن عبد الله الحكيم ونجح يزيد المهلبى فى الفرار من سجن عمر بن عبد العزيز فى أخريات خلافته وما إن يلى الخلافة يزيد بن عبد الملك حتى يسير إلى البصرة سنة ١٠١ هـ ، ويأسر واليها ثم يواصل

سيره إلى الكوفة حيث ينضم إليه الأزد وربيعه وينحاز إليه أهله وخاصته وآزرتة
المرجئة بزعامه أبى روبة وكثير من الفقهاء والقراء وعظم أمره واشتدت شوكته
وأظهر الدعوة إلى كتاب الله وسنة نبيه وسيرة عمر بن عبد العزيز زاعماً أن جهاد
أهل الشام أعظم ثواباً عند الله من جهاد الترك والديلم ، ولكن الصبغة العصبية
غلبت على حركته فقد تألمب بالمحطاني واعتمد على قبائل اليمن .

وكان ثابت قطنة شاعر ثورة المهالبة قد بعث إليه من خراسان بقصيدة يحرضه
فيها ويشجذ همته ويذكره بمجد أبيه وعشيرته ، ويقول فيها :

إن امرأً حذبت ربيعة حوله	والخى من يمن وهاب كثردا
لضعيف ما ضمنت جوانح صدره	إن لم يلف إلى الجنود جنودا
أيزيد كن في الحرب إذ هيجهما	كأبيك لا رعشاً ولا رعديدا
شاورت أكرم من تناول ماجداً	فرايت همك في المهموم بعيدا
ما كان في أبويك قادح هجنة	فيكون زندك في الزناد صلودا
إننا لضرابون في حمس الوغى	رأس المتوج إن أراد صدودا
وترى إذا كفر العجاج ثرى لنا	في كل معركة فوارس صيدا
يأليت أسرتك الذين تغيبوا	كانوا ليومك بالعراق شهودا
وترى مواطنهم إذا اختلف القنا	والمشرفية يلتظن وقودا ^(١)

وواضح من الآيات أن يزيد قد بعث يستشير ثابتاً في أمره لما كان له من
صلة به وبأبيه ، كما هو واضح أيضاً بأنه يشير عليه بأن يمضى بالأمر إلى
تمامه وبألا ينكل عما بداؤه .

وقد علق يزيد على أبيات ثابت بما يفيد أنه غافل في خراسان عن الظروف
القاسية التي تحيط بحركة يزيد في العراق ، وهذا يخالف ما ذكره أبو الفرج من
أن ثابتاً كان مع يزيد بن المهلب يوم العقر^(٢) ولكن ثابتاً في الحقيقة لم يشهد يوم
العقر إذ أن يزيد بعد قراءة كتابه الذي احتوى القصيدة السابقة قد أمر بأن

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٥٢

(٢) الأغاني ج ١٣ ص ٥٣

يكتب إليه بصعوبة الظروف التي تواجهها حركته وبأنه على الرغم من ذلك سيطيعه وسيرى ما يكون^(١) .

ويظهر ذلك أيضاً في قول ثابت وهو يرثي يزيد موجهاً حديثه إلى هند بنت المهلب .

مصاب بني أبيك وغبت عنهم فلم أشهدهم ومضوا كراماً^(٢)
ومثل قوله أيضاً :

أصيب ولم أشهد ولو كنت شاهداً تسليت إن لم يجمع الحى مائماً^(٣)
وقد أرسل يزيد بن عبد الملك إلى ابن المهلب بأخيه مسلمة بن عبد الملك وبابن أخيه العباس في جيش كثيف والتقى هذا الجيش بجيش المهالبة سنة ١٠٢ هـ في العقر فاقتلا قتالا شديداً ولى على أثره أصحاب ابن المهلب عنه وتركوه حيث قتل في المعركة . وقد رثاه ثابت قطنة رثاء مؤثراً ندد فيه بخذلان أهل العراق له وفرارهم عن نصرته من مثل قوله :

كل القبائل تابعوك على الذى تدعو إليه وبابيعوك وساروا
حتى إذا حمس الوغى وجعلتهم نصب الأستة أسلموك وطاروا
إن يقتلوك فإن قتلك لم يكن عاراً عليك وبعض قتل عاراً^(٤)

وقد أنشد مسلمة بن عبد الملك بعد قتل يزيد بن المهلب قول ثابت :
يا ليت أسرتك الذين تغيبوا كانوا ليومك بالعراق شهوداً
فقال مسلمة : وأنا والله لوددت أنهم كانوا شهوداً يومئذ لسقيتهم بكأسه^(٥)
وقد كادت الأبيات التي حرض فيها يزيد على الثورة تودى به عند والى خراسان الأموى سعيد بن عبد العزيز بن الحارث بن الحكم بن أبي العاص ، فقد جلس يعرض الناس ذات يوم وعنده حميد الرواسي وعبادة المحاربي ، فلما دعى بثابت

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٥٢

(٢) الطبري ج ٨ ص ١٣٤

(٣) الطبري ج ٨ ص ١٣٤

(٤) الأغاني ج ١٣ ص ٥٣

(٥) المرجع نفسه

تقدم وكان تام السلاح جواد الفرس فارساً من الفرسان فسأل عنه فقيل : هذا ثابت قطنة وهو أحد فرسان الثغور فأمضاه وأجاز اسمه ، فلما انصرف قال له حميد وعبادة هذا - أصلحك الله - الذي يقول :

إنا لضرباًبون في حمس الوغى رأس الخليفة إن أراد صدودا
قال سعيد : علىّ به ، فردوه وهو يريد قتله ، فلما أتاه قال له : أنت القاتل
كذا ؟ فقال نعم أنا القاتل :

إنا لضرباًبون في حمس الوغى رأس المتوج إن أراد صدودا
عن طاعة الرحمن أو خلفائه إن رام إفساداً وكر عنودا
فقال له سعيد : أولى لك ، لولا أن خرجت منها لضربت عنقك . وبلغ
ثابتاً ما قال حميد وعبادة فغضب ، وأتاه عبادة معتذراً فقبل عنقه ولم يأت به حميد
فقال يهجوهُ :

وما كان الجنيد ولا أخوه حميد من رؤوس في المعالي
فإن يك دعبل أمسى رهيناً وزيرد والمقيم إلى زوال
فعندكم ابن بشر فاسألوه بمرو الروذ يصدق في المقال
ويخبر أنه عبـد زعيم لثيم الجند من عم وخال^(١)
وقد أمعن وإلى خراسان الأموى في الإساءة إلى الأزد ، وأدى اشتغاله
بإشغال أوار العصبية إلى إغفال أمر الموالى الذين ثاروا في عهده على العرب في
سمرقند ولحقوا بالترك وساعدوهم على العرب احتجاجاً على دفع الجزية على الرغم
من إسلامهم .

وحاول أشرس بن عبد الله السلمي وإلى خراسان لهشام بن عبد الملك أن
يهدئ من ثائرتهم فوجه إليهم بأبي الصيداء صالح بن طريف يحمل
موافقته على أن يضع الجزية عن أسلم منهم ، فشخص أبو الصيداء إلى
سمرقند حيث سارع الناس إليه فكتب الدهاقون إلى أشرس بأن الخراج

قد انكسر فكتب أشرس إلى ابن أبي العمرطة الكندي عامل سمرقند بأن
الخراج قوة المسلمين ، وقد بلغنى أن أهل السغد دخلوا في الإسلام لتسقط عنهم
الجزية وأمره أن ينظر من اختن ، وحسن إسلامه فيرفع عنه الخراج ثم عزل ابن
أبي العمرطة عن الخراج وصيره إلى هانيء وضم إليه الأشيخذ فقام أبو الصيذاء
يمنعهم من أخذ الخراج ممن أسلم . وكتب هانيء إلى أشرس بأن الناس ابتنوا
المساجد وأسلموا ، فجاء دهاقو بخارى إلى أشرس فقالوا ممن تأخذ الخراج
وقد صار الناس كلهم عرباً فكتب أشرس إلى هانيء وإلى العمال بأن يأخذوا
الخراج ممن كانوا يأخذونه منه فأعادوا الجزية على من أسلم فامتنع أهل السغد
عن دفعها واعتزل منهم سبعة آلاف تعصب لهم أبو الصيذاء وجماعة من العرب
من تميم والأزد وبكر وفيهم ثابت قطنة وأبو فاطمة الأزدي وبشر بن جرموز
وغيرهم من وجوه المرجئة ، ونهض أشرس للأمر فعزل ابن أبي العمرطة عن
حرب سمرقند واستعمل المجشر بن مزاحم السلمي وضم إليه عميرة بن سعد
الشييباني فكتب المجشر إلى أبي الصيذاء بأن يقدم عليه وأصحابه ، فقدم
أبو الصيذاء وثابت قطنة فحبسهما ، فاجتمع الثوار وولوا أمرهم أبا فاطمة ليحارب
هانئاً فطلب إليهم أن يكفوا حتى يكتب إلى أشرس وقد أشار أشرس بأن يضعوا
عنهم الخراج فتشتت أمرهم واتبعوا واستخف بعضهم وخرقت ثياب الدهاقين
وبقى ثابت محبوساً ، فكفرت السغد وبخارى ، واستجاشوا الترك .

ولم يزل ثابت قطنة في حبس المجشر حتى قدم نصر بن سيار والياً على
المجشر فحمل ثابتاً إلى أشرس ، وكان نصر قد أحسن إليه وألطفه فمدحه
ثابت وهو في سجن أشرس بقصيدة رائعة يقول فيها :

إني وإن كنت من جذم الذي نصرت	منه الفروع وزندى الثاقب الوارى
لذاكر منك أمراً قد سبقت به	من كان قبلك يانصر بن سيار
ناضلت عنى نضال الحر إذ قصرت	دونى العشيرة واستبطأت أنصارى
وصار كل صديق كنت آمله	إلباً على ورث الحبل من جارى
وما تلبثت بالأمر الذى وقعوا	به على ولا دنست أطمارى

ولا عصيت إماماً كان طاعته حقاً على ولا قارفت من عار^(١)
ولما أراد أشرس غزو السغد وبخارى وحصر قائده قطن بن قتيبة هناك أخرج
ثابت قطنة بكفالة عبدالله بن بسطام ووجهه معه فاتبعوا الترك وقاتلوهم بآمل
واستنفذوا ما بين أيديهم ، ولكن الترك كروا عليهم وهزموا سرية منهم عليها أحد
بنى حيان وقطعوا الماء عن المسلمين فجهدوا من العطش ومات منهم سبعمائة
وعجز الناس عن القتال فحضر الحارث بن سريج الناس بأن القتل بالسيف
أكرم في الدنيا وأعظم أجراً عند الله من الموت عطشاً وتقدم وتبعه المسلمون حتى
أزالوا الترك عن الماء وشربوا ومر ثابت بعبد الملك بن دثار الباهلي فقال له :
يا عبد الملك هل لك في آثار الجهاد؟ فقال أنظرني ريثما أغتسل وأتحنط ، فوقف
له حتى خرج ومضيا فقال ثابت لأصحابه : أنا أعلم بقتال هؤلاء منكم ، وحضهم
فحملوا وراعه على العدو واشتد القتل وقتل ثابت في عدة من المسلمين ، وضم
قطن بن قتيبة خيلاً من بني تميم وقيس وتبايع مع جنده على الموت فأركبهم الله
ظهر الترك^(٢) .

وهكذا انتهت حياة هذا الفارس الشجاع في أغلب الظن قبل نهاية العقد
الأول من القرن الثاني الهجري .

وقد كان ثابت لسان المرجئة المعبر عن عقيدتها ، ولا تذكر الروايات
ما يفيدنا شيئاً عن الزمن الذي مال فيه إلى اعتناق مقالتهم ولكن أبا الفرج يذكر
عن أبي عبيدة أن ثابت قطنة قد جالس قوماً من الشراة وقوماً من المرجئة كانوا
يجتمعون فيتجادلون بخراسان قال إلى قول المرجئة وأحبه ، فلما اجتمعوا بعد ذلك
أنشدتهم قصيدته في الإرجاء^(٣) .

وهي قصيدة على جانب كبير من الأهمية والخطر لأنها الأثر الوحيد الباقي
الذي يصور عقيدة المرجئة وأفكارها ، وقد أودع فيها ثابت مقالة المرجئة الجبرية
على هذا النحو :

يا هند إنى أظن العيش قد نفدا ولا أرى الأمر إلا مدبراً نكدنا

(٢) الطبري ج ٨ ص ١٣٧ .

(١) الطبري ج ٨ ص ١٦١

(٣) الأغاني ج ١٣ ص ٥٠

إني رهينة يوم لست سابقه
 بايعت ربّي بيعاً إن وفيت به
 يا هند فاستمعي لي إن سيرتنا
 نرجى الأمور إذا كانت مشبهة
 المسلمون على الإسلام كلهم
 ولا أرى أن ذنباً بالغ أحدا
 لا نسفك الدم إلا أن يراد بنا
 من يتق الله في الدنيا فإن له
 وما قضى الله من أمر فليس له
 كل الخوارج مخط في مقالته
 أما عليٌّ وعثمانُ فإنهما
 وكان بينهما شغب وقد شهدا
 يُجزى عليٌّ وعثمانُ بسعيهما
 الله يعلم ماذا يحضرن به

إلا يكن يومنا هذا فقد أفدا
 جاورت قتلي كراما جاوروا أحدا
 أن نعبد الله لا نشرك به أحدا
 ونصدق القول فيمن جار أو عندا
 والكافرون استووا في دينهم قددا
 م الناس شركاً إذا ما وحدها الصمدا
 سفك الدماء طريقاً واحداً جددا
 أجر التقي إذا وفّى الحساب غدا
 ردّ وما يقض من شيء يكن رشدا
 ولو تعبد فيما قال واجتهدا
 عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
 شق العصا وبعين الله ما شهدا
 ولست أدري بحق آيه وردا
 وكل عبد سيليقي الله منفرداً^(١)

ويبدو أن هذه القصيدة ليست كل ما نظم ثابت في عقيدته إذ أن شعراً كثيراً له قد فقد، فأبو الفرج يذكر أنه نسخ ما أورد من أشعاره من كتاب بخط المرهبي الكوفي في شعر ثابت قطنة^(٢) ويذكر ابن النديم أن أحمد بن إبراهيم ابن إسماعيل بن داود بن حمدون كان له كتاب بعنوان شعر ثابت قطنة^(٣). وهذا يجعلنا نعتقد أنه كان شاعراً مكثراً وأن بعض هذا الشعر كان يحمل مقالة الإرجاء، وقد عالج ثابت موضوعات الشعر التقليدية جميعاً، وليس شك في أن أبرز هذه الموضوعات في شعره هو الهجاء ويرجع ذلك إلى أنه اجتمع في نفسه تعصب شديد للأزد واليمن بعامة، وكأنه يريد جاهداً أن يلتصق بهم

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٥٠

(٢) الأغاني ج ١٣ ص ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤

(٣) الفهرست ص ٣٦٥

التصافاً وأن يستر بهم نسبة المغموز إلى جانب حساسية شديدة واستعلاء مبالغ فيه يمكن أن نفسره على أنه مركب نقص مقلوب قنعتة سخرية لاذعة إلى حد المرارة .

وقد جرّه هذا الإحساس إلى الاصطدام ببعض الشعراء الذين نافسوه ودّ يزيد ابن المهلب وشاركوه في لزومه والانقطاع له . وكان أهم هؤلاء حاجب بن ذبيان المازني التيمي ، وليس شك في أن اشتعال المجيء بينهما يرجع إلى حسد ثابت لحاجب ، فقد قدم حاجب على يزيد بن المهلب مادحاً فلما مثل بين يديه أنشده في حضور ثابت قصيدة افتتحها بقوله :

إليك امتطيت العيس تسعين ليلة أرجى ندى كفيك يا ابن المهلب

ثم مضى يستهديه فرساً ودرعاً سابغة وسيفاً ورمحاً وقال بعد ذلك :

وقل لي إذا ماشئت في حومة الوغى تقدم أواركب حومة الموت أركب

فإني امرؤ من عصابة مازنية نمانى أب ضخم كريم المركب

فأمر له يزيد بدرع وسيف وفرس ورمح وقال له : قد عرفت ما شرطت لنا على نفسك ، فقال حاجب : أصلح الله الأمير حجتى بينه وهى قول الله — عز وجل — : « والشعراء يتبعهم الغاؤون ، ألم تر أنهم في كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون » . فقال ثابت قطة : « ما أعجب ما وفدت به من بلدك في تسعين ليلة ، مدحت الأمير ببيتين وسألته حوائجك في عشرة أبيات ، وختمت شعرك ببيت تفخر عليه فيه ، حتى إذا أعطاك ما أردت حدث عما شرطت له على نفسك فأكذبتها كأنك كنت تخدعه » فقال له يزيد : « مه يا ثابت فإننا لا نخدع وإنما نتخادع » ، وسوغه ما أعطاه وزاد فأمر له بألفي درهم^(١) .

وقد دخل حاجب على يزيد مرة أخرى فدحه بأبيات جيدة طرب لها يزيد وسأله حاجته فقال حاجب : أن تحملنى وتخدمنى وتجزل جائزتى فأمر له بخمسة تحوت ثياباً وغلامين وجاريتين وفرس وبغل وبرذون وخمسة آلاف درهم فحسده

ثابت على هذا العطاء^(١). وأسأء إليه بمثل قوله : « والله لو على قدر شعرك أعطاك لما خرجت بملء كفك نوى ولكنه أعطاك على قدره » وقام مغضباً فقال لحاجب يزيد : « إنما فعل الأمير هذا ليضع منا بإزالة العطية لمثل هذا ، وإلا فلواجتهدنا في مديحه مازادنا على هذا » ، وأخذ ينتقصه ويسئء إليه فلقبه بالقميل حتى أصبح ذلك علماً عليه سمّاه به الناس . وإذ ذاك هجاه حاجب ونسبه إلى القطننة التي عرف بها ، وغمزه في نسبه ، وواتته الفرصة أن يسخر منه لما صعد المنبر ولم يطق الكلام فحصر ، فقال حاجب في ذلك يهجوهُ :

أبا العلاء لقد لقيت معضلة يوم العروبة من كرب وتحنيق
أما القران فلم يخلق لحكمة ولم يسدد من الدنيا لتوفيق
لما رمتك عيون الناس هيبتهم فكدت تشرق لما قتت بالريق
تلوى اللسان وقد رمت الكلام به كما هوى زلق من شاحق النيق^(٢)
فرد عليه ثابت ردّاً فاحشاً عرض فيه بنسبه وأقذع ، فقال :

أحاجب لولا أن أصلك زيف وأنك مطبوع على اللؤم والكفر
وأننى لو أكثرت فيك مقصر رमितك رمية لا يبيد يد الدهر
فقل لى ولا تكذب فإنى عالم بمثلك هل فى مازن لك من ظهر
فإنك منهم غير شك ولم يكن أبوك من الغر الجحاحجة الزهر
أبوك دبابى وأملك حرة ولكنها لا شك وافية البظر
فلمست بهاج لابن ذبيان إننى سأكرم نفسى من سباب ذوى المهجر^(٣)
وواضح أن ثابتاً لم يكرم نفسه عن السباب فقد أقذع إقذاعاً فاحشاً استحق بسببه ألا يرضى حاجب بهجائه وحده ولا بهجاء الأزد كلهم فهجا اليمن طرأ في قوله :

دعوى وقحطاناً وقولوا لثابت تنح ولا تقرب مصاوله البذل
فللزنح خير حين تنسب والداً من أبناء قحطان العفاشلة العزل

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٤٩

(٢) الأغاني ج ١٣ ص ٤٨

(٣) الأغاني ج ١٣ ص ٤٩

أناس إذا الهيجاء شبت رأيهم أذل على وطء الهوان من النعل
 نسأؤهم فوضى لمن كان عاجراً وجيرانهم نهب الفوارس والرجل^(١)
 وقد لحاً حاجب إلى إثارتة بهجاء قحطان جميعاً لأنه يعرف شدة عصبيته
 لهم ، وكان أقل حادث يثيره على خصومهم ، ونراه مع المهلب في حروب
 الأزارقة وقد تعرض أحد بني الكواء اليشكريين للمهلب ولالأزد ، فإذا هو
 ينبري حاجياً له ولعشيرته بقوله :

كل القبائل من بكر تعدهم	واليشكريون منهم الأم العرب
أثرى لجيم وأثرى الحصن إذ فقدت	بيشكر أمه المعروفة النسب
نحاكم عن حياض المجد والدكم	فما لكم من بني البرشاء من نسب
أنتم تحلون من بكر إذا نسبوا	مثل القراد حوالى عكوة الذنب
نبئت أن بنى الكواء قد نبخوا	فعل الكلاب يشلى الليث في الأشب
يكوى الأبيجر عبد الله شيخكم	ونحن نبرى الذى يكوى من الكلب ^(٢)

وهو هجاء لاذع تعينه عليه سخرية لاذعة تتجلى في حديثه عن قرابة
 اليشكريين لبكر في البيت الرابع كما تبدو في تنبهه إلى هجاء نفسه بذلك البيت
 الذى هجاه به حاجب ونسبه فيه إلى القطنة .

ومن طريف شعره الساخر في الهجاء أبيات توجه بها إلى جوير بن سعيد
 المحدث ، وكان ثابت قد خطب امرأة كان يميل إليها وجعله سفيرا بينه وبينها فاندس
 جوير فخطبها لنفسه وتزوجها فلما ظهرت جليلة الأمر لثابت قال في ذلك :

أفشى على مقالة ما قلتهـا	وسعى بأمر كان غير سديد
إنى دعوت الله حين ظلمتنى	ربى ولايس لمن دعا ببعيد
أن لاتزال متيما بخريسة	تسي الرجال بمقتلين وجيد
حتى إذا وجب الصداق تابعت	لك جلد أغضف بارز بصعيد
تدعو عليك الجازيات بنكبة	وترى الطلاق وأنت غير حميد ^(٣)

(٢) الأغاني ج ١٣ ص ٥٢

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٤٩

(٣) الأغاني ج ١٣ ص ٥٣

ويروى أبو الفرج أيضاً أنه اجتاز في بعض أسفاره مدينة كان أميرها محمد بن مالك بن بدر الحمداني ، وكان يغمز في نسبه ، وقد خطب إلى قوم من كندة فردوه ، وقد انتظر ثابت منه أن يخف إليه فيكرمه . ويأمر له بقرى ويتفقده فلم يفعل ، فلما رحل عنه قال يهجوهُ :

لو أن بكيلاهم قومـه	وكان أبوه أبا العاقب
لأكرمنا إذ مررنا به	كرامة ذى الحسب الثاقب
ولكن حيوان هم قومـه	فبئس هم القوم للصاحب
وأنت سنيد بهم ملصق	كما ألصقت رقعة الشاعب
وحسبك حسبك عند الشبا	ب أفعال كندة من عائب
خطبت فجاوزت لما خطبت	جزاء يسار من الكاعب
كذبت فزيفت عند النكا	ح لمتك بالنسب الكاذب
فلا تخطبن بعدها حرة	فتثنى بوسم على الشارب ^(١)

وهكذا يمكن القول بأن ثابتاً كان شاعراً هجاء ومبرزاً في الهجاء فقد التأمت في نفسه المستعلية الشديدة العصبية دوافع الهجاء الشخصية والقبلية ، ومسح على هجائه روح ساخر لاذع جعله يلجأ إلى الإفحاش ويستند إلى عناصر الهجاء الجاهلية ، وجدير بالملاحظة أنه يلح دائماً في هجائه على غمز من يهجوهُ في نسبه والتشكيك في صحته ، وليس شك في أن ذلك ليس إلا إسقاطاً لما يستشعره في نفسه من إحساس دفين بالمرارة ورغبة ملحة منطلقة من اللا وعى تجهد في ستر ما تهجس به نفسه من الخجل الناتج عن استشعاره ضعة أصله وجهله به ، وكما صدر ثابت في هجائه عن دوافع شخصية وقبلية ، فكذلك صدر في مديحه وراثته عن نفس هذه الدوافع ، وله أشعار كثيرة في مدح المهالبة وراثتهم وهو في مديحه وراثته لم يستشعر عصبية القبلية استشعاراً قوياً يحاول أن يوهم به أنه أزدى صليبة ، وقد استغرقه هذا الشعور حتى كاد يفي في ومنح شعره حرارة وصدقاً لم يتوافرا في مديح غيرهم أورثائه .

وقد مدح ثابت نصر بن سيار لما أحسن إليه وهو في سجن أشرس مديحاً صدر فيه عن شعور بالامتنان لموقفه منه فنعته بالشجاعة والاستبسال في الحفاظ على الثغور وهو مديح فاتر خال من العاطفة بادی التكلف من مثل قوله بعد مقدمة غزلية طويلة اختتمها بشكوى حاله :

إن كان ظني بنصر صادقاً أبداً فيما أدبر من نقضي وإمراري
لا يصرف الجند حتى يستفي عنهم نهياً عظيماً ويحوى ملك جبار
وتعثر الخيل في الأقياد آونة تحوى النهاب إلى طلاب أوتار
حتى يروها دوين السرح بارقة فيها لواء كظل الأجلد الضاري
لا يمنع الثغر إلا ذو محافظة من الحضارم سباق بأوتار^(١)

وبون شاسع بين هذا القول وبين قوله في يزيد بن المهلب عشية يوم العقر :

ألا ياهند طال على ليلى وعاد قصيره ليلاً تماماً
كأنى حين حلفت الثريا سقيت لعاب أسود أو تماماً
أمر على حلو العيش يوم من الأيام شينى غلاماً
مصاب بنى أبيك وغبت عنهم فلم أشهدهم ومضوا كراماً
فلا والله لا أنسى يزيداً ولا القتل التي قتلت حراماً
فعلى أن أبؤ بأخيك يوماً يزيد أو أبؤ به هشاماً
وعلى أن أقود الخيل شعثاً شواذب ضمراً تقص الأكماماً
فأصبحهن حمير من قريب وعكا أوارع بهما جذاماً
ونسق مذحجاً والحي كلباً من الديقان أنفاساً قواماً
عشائرننا التي تبغى علينا تجربنا زكاً عاماً فعاماً
ولولا هم وما جلبوا علينا لأصبح وسطنا ملكاً هماماً^(٢)

ففي الأبيات عاطفة جياشة بالحزن والحسرة والندم والسخط حتى على

(١) الطبري ج ٨ ص ١٦٢

(٢) الطبري ج ٨ ص ١٣٤ .

بنى العشيرة الأقربين الذين تسبوا في خذلان يزيد ، ولولا ما جلبوه من التخلي عنه لصار ملكاً عظيماً .

فيزيد والمهالبة جميعاً في شعره فضلاً عما يمثلونه بالنسبة له نفسياً كسند ضرورى لشفائه من مركب النقص الذى يعانيه ليسوا إلا رمزاً في نفس الوقت لسيادة قحطان وما هى أهل له من الملك والسلطان ، وقد ظل يبكى يزيد بكاء مرّاً صدر فيه عن عاطفة شخصية قوية وإحساس عصبي جارف من مثل قوله :

أبى طول هذا الليل أن يتصرما وهاج لك السهم الفؤاد المتيما
أرقت ولم تارق معى أم خالد وقد أرقت عيناي حولاً مجرماً
على هالك هد العشيرة فقدته دعتة المنايا فاستجاب وسلمما
على ملك يا صاح بالعقر جبنت كئابه واستورد الموت معلماً
أصيب ولم أشهد ولو كنت شاهداً تسليت إن لم يجمع الحى مأتماً
وفى غير الأيام ياهند فاعلمى لطالب وتر نظرة أن تلوماً
فعلى إن مالت بى الريح ميلة على ابن أبى ذبان أن يتندماً
أمسلم إن تقدر عايك رماحنا ندقك بها قىء الأسود مسلماً
وأن تلق للعباس فى الدهر عشرة تكافه باليوم الذى كان قدماً
قصاصاً ولا نعدو الذى كان قدأتى إلينا وإن كان ابن مروان أظلماً
ستعلم إن زلت بك النعل زلة وأظهر أقوام حياءً مجمجماً
من الظالم الجانى على أهل بيته إذا أحصرت أسباب أمرو أهماً
وإننا لعطافون بالحلم بعدما نرى الجهل من فرط اللئيم تكرماً
وإننا لخاللون بالثغر لا نرى به ساكناً إلا الخميس العرمماً
نرى أن للجيران حاجاً وحرمة إذا الناس لم يرعوا الذى الجار محرمماً
وإننا لنقرى الضيف من قمع الذرى إذا كان رقد الرافدين تجشماً
أبونا أبو الأنصار عمرو بن عامر وهم ولدوا عوفاً وكعباً وأسلماً
وقد كان فى غسان مجد يعده وعادية كانت من المجد معظماً^(١)

فيزيد ملك هدّ العشيرة ففقدته ولن ينسى قومه أن يثأروا له من قاتليه وخاذليه
قصاصاً عادلاً بما قدموا من ظلم ، وبما جنوا على أنفسهم ، ثم يمضى فيفخر
بحلم قومه على أعدائهم حتى لا يظنوه جبناً أو خوراً كما يفخر بشجاعتهم وحمايتهم
للجار وكرمهم ومجدهم القديم .

وقد سلك الشاعر معانيه في التفجع والإصرار على الثأر والفخر بقومه في خيط
عاطفي واحد أمره من عاطفته الشخصية وإحساسه المريض بالتعصب فجاء
تعبيره حاراً وصادقاً ، وجاءت القصيدة كلها من واد واحد على الرغم من تعدد
الموضوعات التي عاجلها فقد انتقل من شكوى الليل وطوله وأرقه فيه إلى البكاء
على الفقيد والتحسر على فقدته ، وجره ذلك إلى استشعار السخط على قاتليه
وتوعدهم بالثأر ، واقتضاه هذا الوعيد أن يفخر ببنرة عالية بقوة قومه وشجاعتهم
وحلمهم وكرمهم ، ولكن هذه النبرة العالية في الفخر قد تحفت خفوتاً وقوراً
ورزينا ، وكأن الشاعر يحاول صرف انفعاله الحزين في صورة متعقطة تتمترج فيها
الحكمة بالفخر الهادئ كما فعل في رثاء المفضل المهلبى إذ يقول :

يا هند كيف بنصب بات يبكيني	وعائر في سواد الليل يؤذيني
كأن ليلى والأصداء هاجدة	ليل السليم وأعياء من يداويني
لما جنى الدهر من قوسى وعدّنى	شبي وقاسيت أمر الغلظ واللين
إذا ذكرت أبا غسان أرقنى	هم إذا عرس السارون يشجيني
كان المفضل عزاً في ذوى يمن	وعصمة وثمّالا للمساكين
غيثاً لذى أزمة غبراء شاتية	من السنين ومأوى كل مسكين
ما زلت بعدك في هم تجيش به	نفسى وفي نصب قدكاد يسلينى
إذا تذكرت قتلى لو شهدتهم	في حومة الحرب لم يصلوا بهادونى
لا خير في العيش إن لم أجن بعدهم	حرباً تبيء بهم قتلى فتشفينى
لا خير في طمع يذنى إلى طبع	وعفة من قوام العيش تكفينى
وأنظر الأمر يعنبنى الجواب به	ولست أنظر فيما ليس يعنبنى
لا أركب الأمر تزرى بى عواقبه	ولا يعاب به عرضى ولا دينى
لا يغلب الجهل حلمى بعد مقدرة	ولا العزيمة فى ذى الضغن تكبيني

كم من عدو رماني لو قصدت له لم يأخذ النصف مني حين يرميني^(١)
وهي أبيات تثقلها الحكمة والتعقل حتى ليذهب السيد المرتضى إلى أنها
تداخلت في قصيدة عروة بن أذينة التي يقول فيها :

لقد علمت وما الإشراف من خلقي أن الذي هو رزقي سوف يأتي^(٢)
وهكذا شعره في مديح المهالبة ورثائهم يجيش دائماً بعاطفة قوية ويستشعر
فيه العصبية استشعاراً قوياً ويجنح إلى الفخر بها فخراً على النبوة ، مؤكداً
بصورة غير مباشرة انتماؤه إليها وحاجته الملحة إلى هذا الانتماء ، ويذهب جانب
من أشعار ثابت في وصف الحرب وتصوير القتال وهو وصف فارس
مارس الحرب وعاناها سنوات عديدة انتهت باستشهاده في قتال الترك ، وهو يفخر
خلال ذلك بالأزد وفرسانها وخيلها ورماحها ، وردعها للعدو من مثل قوله :

رأوا من دونه الزرق العوالى وحيماً ما يباح لهم حريم
وخيلاً كالقـداح مسومات لدى أرض مغانيها الجميم
عليها كل أصيد دو سرى عزيز لا يفـر ولا يـريم
بهم تستعـتب السفهاء حتى ترى السفهاء تردعها الحلوم^(٣)
ويصور ثابت ما يتخلل المعارك من أهوال وجزع ينعكسان على نسوة الفريقين

المتقاتلين في مثل قوله :

مقارع الترك ما تنفك نائمة منا ومنهم على ذى نجدة شار^(٤)
وله في تصوير بسالته وقراعه الأعداء صور جميلة من مثل قوله مشبهاً كرهه
عليهم يسقيهم الموت بكر الندى للمدام :

بسينى بعد كسر الرمح فيهم أذودهم بنى شطب حسام
أكر عليهم اليعموم كـراً ككر الشرب آتية المدام^(٥)
وقد عبر في شعره هذا عن أحاسيس الفارس الذي تشط به المغازى فيحن

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٥٢ وأمالى المرتضى ج ٢ ص ٦٨

(٢) أمالى المرتضى ج ٢ ص ٦٩ . (٣) الطبرى ج ٨ ص ١٣٧

(٤) الطبرى ج ٨ ص ١٤٩ (٥) الطبرى ج ٨ ص ٢٣١ .

إلى أرضه وأهله تعبيرا حافلا بالشجن والشوق من مثل قومه وهو في سجن أشرس
بعد أن شارك في مؤازرة الموالى المتمردين في سمرقند ، وخذعه المجرى واستقدمه
مع أبى الصيذاء فحبسهما ، وشكا ثابت حاله وما يعانيه من آلام نتيجة انقضاض
الأصدقاء عن نصرته في قوله :

ما هاج شوقك من نوى وأحجار	ومن رسوم عفاها صوب أمطار
لم يبق منها ومن أعلام عرصتها	إلا شجيج وإلا موقد النار
ومائل في ديار الحى بعدهم	مثل الرثية في أهدامه العارى
ديار ليلى قفار لا أنيس لها	دون الحجون وأين الحجن من دارى
بدلت منها وقد شط المزار بها	وادی الخافة لا يسرى به السارى
بين السماوة في حزم مشرقة	ومعنى دوننا آذيه جارى
وصار كل صديق كنت آمله	إلباً على ورث الحبل من جارى
وما تلبثت بالأمر الذى وقعوا	به على ولا دنست أطمارى
ولا عصيت إماماً كان طاعته	حقاً على ولا قارفت من عار ^(١)

ولا ريب في انها صورة قد رسمت بمهارة واختيرت عناصرها بدقة وحفلة
بالعاطفة الرقيقة الحزينة فجاءت موحية ومعبرة ومثيرة للعواطف والوجدان ،
والأسى على هذا الفارس الغريب في أسره والطعين في أصدقائه الذين خذلوه
وأسلموه حيث بدل من دياره وديار أحبائه وادی الخافة والهول على غير ذنب
جناه ولا دنس خامره ولا معصية اقترفها في حق من يعد طاعته حقاً عليه .

هذه هي الموضوعات والأغراض التي ذهب فيها شعر ثابت قطنة ، وهي
جميعاً موضوعات تقليدية فيما عدا ما ذهب منه في تقرير عقيدة المرجئة الجبرية
ومقالها فهو لون طريف لم يعرف في الشعر العربي قبل هذا العصر .

وتكاد تكون قصيدته الوحيدة في هذا الصدد مقالة مذهبية خالصة لوجه
الأفكار التي يدين بها مرجئة الجبرية ولسنا بحاجة إلى أن نبين أنها تختلف
اختلافاً بعيداً في الصياغة الفنية عن جميع أشعاره ، فهي تقرير خالص يكاد

يبلغ حد الثرية وخالية تماماً من المشاعر العاطفية ، وأحاسيس الوجدان وتستند فحسب إلى ترتيب منطقي متسلسل تتبع فيه الفكرة أختها في سياق عقلى منظم .
 وشعر ثابت فيما عدا هذا يصدر فيه عن عاطفة قوية تنجلي في فخره بنفسه وبمن اتخذهم أهلاً وعشيرة من الأزد واليمن بعامة ، وكان بحكم ما تقدم من شدة حساسيته واستشعاره ضعة نسبه وجهله به يعن في استشعار العصبية للأزد واليمن الهالبة منهم بوجه خاص ، فمدحهم وراثهم بأجود أشعاره وأصدقها .

وإسقاطاً لما كان يشقيه من خمبول نسبه ونحجله منه تحول لساناً سليطاً وانبرى يصب حممه على خصومه فيرميهم بدائه وينسل مستعلياً عليهم مقذعاً وساخراً منهم سخيرية مرة ، معرضاً بأنسابهم ، متشككاً في صحتها وسلامتها حتى برز في الهجاء بروزا واضحاً .

وكذلك كان ثابت ذا قدرة ملحوظة على التقاط التفاصيل الدقيقة واختيار عناصر صوره في وصف الحرب والقتال وأدواتها وأهوالها كما كان بارعاً في تصوير آلام الغربة التي يتعرض لها المقاتل بعيداً عن وطنه وأحبائه . وهو في مدحه وهجائه وفخره وراثه ووصفه إنما يعتمد على عناصر تقليدية تماماً ، فهو يمدح بالشجاعة والكرم وحماية الجار وبال حلم والمجد القديم وشرف النسب ، ويهجو بثلب هذه الصفات كما يفخر بها ويرثي بها أيضاً ، وليس في شعره أدنى أثر للإسلام ، ولا لما أذاعه من أخلاق وقيم ، ولهذا كنا نعجب ونحن نرى شاعراً مفكراً من الشعراء المشتغلين بالكلام يكاد يكون في عناصر شعره وصياغته جاهلياً ولكننا لا بد أن نقدر طبيعة هذا الشاعر النفسية التي سيرته في هذا الاتجاه وأملت عليه التشبث بأذيال العصبية القبلية واستشعارها في كل ما نظمه من شعره فإذا هو فيما خلا شعره في الأرجاء جاهلي خالص في موضوعات شعره وعناصرها الفنية ، وليس هناك أثر للإسلام في شعره غير ما تمتاز به ألفاظه من سهولة ويسر على قوتها وجزالتها ، وما يبدو في تراكيبه من بساطة ووضوح على متانة سبكها وتماسكها .
 ويبقى بعد ذلك ما يتصف به شعره من أصالة في التصوير ، وعاطفية في التعبير ترتفعان به إلى مصاف الشعراء الأصلاء المطبوعين .

المصادر والمراجع

نورد في هذا التبت أهم الكتب التي اعتمدت عليها الدراسة ، وقد رتب أسماء مؤلفيها بحسب أحرف الهجاء .

أولاً : كتب عربية قديمة :

الأمدي	المؤتلف والمختلف	مطبعة القدسي	القاهرة	١٣٥٤ م
ابن الأثير (عز الدين)	أسد الغابة في معرفة الصحابة	جمعية المعارف	ليدن	١٢٨٦ هـ
ابن الأثير (عز الدين)	الكامل في التاريخ	مطبعة المعارف	القاهرة	١٨٦٧ م
احمد بن يعقوب	تاريخ يعقوبي	نشر هوتسا	ليدن	١٨٨٣ م
الأخطل	ديوانه	تحقيق أنطون صالحاني		
الأزرق	أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار	الملاحية	بمكة	١٣٥٢ هـ
أبو الأسود الدؤلي	ديوانه	بتحقيق عبد الكريم الدجيلي	بغداد	١٣٧٣ هـ
الأشعري (أبو الحسن)	الإبانة في أصول الديانة	الطبعة الأولى	حيدرآباد	١٩٤٨ م
الأشعري (أبو الحسن)	مقالات الإسلاميين	—	الآستانة	١٣٤٩ هـ
الأصفهاني (أبو الفرج)	الأغاني (الساسي)	التقدم	القاهرة	١٣٢٢ هـ
الأصفهاني (أبو الفرج)	مقاتل الطالبين	الحلبي	القاهرة	١٣٦٥ هـ
ابن أبي أصيبعة	طبقات الأطباء	الذهبية	القاهرة	١٨٨٢ م
الأنباري	نزهة الألبا في طبقات الأدبا		القاهرة	١٢٩٤ هـ
البغدادى (عبد القادر)	خزانة الأدب ولب لباب العرب	بولاق	القاهرة	١٢٩٩ هـ
البغدادى (عبد القاهر)	أصول الدين	نشر مدرسة الألكيات	إستنبول	١٣٤٦ هـ
البغدادى (عبد القاهر)	الفرق بين الفرق		القاهرة	١٣٢٨ هـ
البلاذرى	أنساب الأشراف ج ٤ و ٥		القدس	١٩٣٨ م
البلاذرى	فتوح البلدان		القاهرة	١٣١٩ هـ
البلاذرى	فتوح البلدان		القاهرة	١٣١٩ هـ
ابن تغريدى (أبو الحسن)	النجم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة	دار الكتب	القاهرة	١٩٤٩ م

ابن تيمية الحراني الحنبلي . بغية المرتاد في الرد على
المتفلسفة .

مطبعة كردستان

العلمية	القاهرة	١٣٢٩ هـ
البيان والتبيين	القاهرة	١٩٣٢ م
الحياض	القاهرة	١٩٤٥ م
ديوانه	نشر الصاوي	١٣١٣ هـ
النقائض	نشر بيقان	١٩٠٥ م
جمال الدين القاسمي الدمشقي	القاهرة	١٣٣١ هـ
ابن الجوزي	مطبعة السعادة	١٣٤٠ هـ
ابن حجر العسقلاني	مطبعة السعادة	١٣٢٣ هـ
ابن حجر العسقلاني	تهذيب التهذيب	حيدرآباد ١٣٢٧ هـ
ابن حجر العسقلاني	لسان الميزان	حيدرآباد ١٣٣١ هـ
ابن أبي الحديد	شرح نهج البلاغة	القاهرة ١٣٢٩ هـ
ابن حزم الأندلسي	الفصل في الملل والأهواء والنحل	القاهرة ١٣٤٧ هـ
الحصري	زهر الآداب	القاهرة ١٣٤٤ هـ
ابن خلدون	المقدمة	المكتبة التجارية القاهرة
ابن خلكان	وفيات الأعيان	القاهرة ١٩٤٨ م
الحياض (أبو الحسين عبد الرحيم)	الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد	دار الكتب المصرية القاهرة ١٣٤٤ هـ

ابن دريد	الاشتقاق	جوتنجن	١٨٥٤ م
الدينوري (أبو حنيفة)	الأخبار الطوال	القاهرة	١٣٣٠ هـ
ابن رسته	الأعلاق النفسية	مطبعة بريل	ليدن ١٨٩١ م
السبكي (عبد الوهاب)	طبقات الشافعية الكبرى	القاهرة	١٣٢٤ هـ
ابن سعد	كتاب الطبقات الكبير	ليدن	١٣٢٣ هـ
السمعاني	الأنساب	ليدن	١٩١٢ م
السيوطي	بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة	القاهرة	١٣٢٦ هـ
السيوطي	تاريخ الخلفاء	السعادة	القاهرة ١٣٧١ هـ
السيوطي	حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة	القاهرة	١٣٢٧ هـ
السيوطي	المزهر	القاهرة	١٣٢٥ هـ

شمس الدين الذهبي

ميزان الاعتدال في نقد

الرجال	القاهرة	١٣٢٥ هـ
أخبار الرسل والملوك	الحسينية	القاهرة ١٣٢٦ هـ
تفسيره	القاهرة	١٣٢٤ هـ
ديوانه	بتحقيق كرنكو	لندن ١٩٢٧ م
الفخرى في الآداب		
السلطانية والدول الإسلامية	القاهرة	١٩٢٧ م
العقد الفريد	الاستقامة	القاهرة ١٣٥٩ هـ
تاريخ مختصر الدول	بيروت	١٨٩٠ م
التاريخ الكبير	روضة الشام	دمشق ١٣٢٩ هـ
شذرات الذهب في أخبار		
من ذهب	القاهرة	١٣٥٠ هـ
المختصر في أخبار البشر	الحسينية	القاهرة ١٨٧٤ هـ
ديوانه	نشر الصاوي	القاهرة
الإمامة والسياسة	المكتبة المصرية	القاهرة ١٣٢٥ هـ
الشعر والشعراء	ليدن	١٩٠٢ م
المعارف	الإسلامية	القاهرة ١٩٣٤ م
عيون الأخبار	دار الكتب	القاهرة ١٩٢٥ م
ديوانه	نشر رود كنكس	فيينا ١٩٠٢ م
مختصر الصواعق المرسلة		
على الجهمية والمعتلة	القاهرة	١٣٤٦ هـ
ديوانه	نشر بيرس	الجزائر
تفسيره	الحلبي	القاهرة
البداية والنهاية	السعادة	القاهرة
المحاشيات	نشر هوروفنز	
الولاية والقضاة	ليدن	١٩٠٨ م
مناقب آل طالب	المطبعة الحيدرية	النجف ١٣٧٦ هـ
الكامل في اللغة والأدب	لينزج	١٨٧٤ م
طبقات الشعراء الفحول	دار المعارف	القاهرة ١٩٥٢ م
جلاء العينين في محامدة		
الأحمدين	بولاق	القاهرة ١٢٩٨ هـ
أمالى السيد المرتضى	القاهرة	١٩٠٧ م
المنية والأمل في شرح كتاب		
الملل والنحل	دكن	حيدرآباد ١٣١٦ هـ

الطبري

الطبري

الطرماح

ابن الطقطقي

ابن عبد ربه

ابن العبري

ابن عساكر

ابن العماد الحنبلي

أبو الفدا

الفرزدق

ابن قتيبة

ابن قتيبة

ابن قتيبة

ابن قتيبة

ابن قتيبة

ابن قيس الرقيات

ابن قيم الجوزية

كثير

ابن كثير

ابن كثير

الكثير

الكندي

المازندراني

المبرد

محمد بن سلام الجمحي

محمود بن نعمان الألويسي

السيد المرتضى

السيد المرتضى

المرزبانى	معجم الشعراء	القدسى	القاهرة	١٣٥٤ هـ
المرزبانى	الموشح	السلفية	القاهرة	
المسعودى	مروج الذهب	الشرق الإسلامية	القاهرة	
المقريزى	المواظظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار	بولاق	القاهرة	١٢٧٠ هـ
ابن نباتة المصرى	شرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون	الحلبى	القاهرة	١٢٧٨ هـ
ابن النديم	الفهرست	ليزج	١٨٥٩ م	
ابن نشوان الحميرى	شرح رسالة الخور	السعادة	القاهرة	١٩٤٨ م
نصر بن مزاحم المقرئ	وقعة صفيين	إحياء الكتب العربية	القاهرة	١٣٦٥ هـ
النويختى	كتاب فرق الشيعة	إستنبول	١٩٣١ م	
النوى	شرح صحيح مسلم	دار الطباعة	القاهرة	١٣٣٢ هـ
ابن هشام	السيرة النبوية	القاهرة	١٣٣٧ هـ	
اليافعى	مرآة الجنان	حيدرآباد	١٣٣٧ هـ	
ياقوت الحموى	إرشاد الأرب إلى معرفة الأدب	القاهرة	١٩١١ م	
ياقوت الحموى	معجم البلدان	ليزج	١٨٦٩ م	

* * *

ثانياً : كتب عربية حديثة :

إبراهيم الابيارى	معاوية	أعلام العرب	القاهرة	١٩٦٢ م
إبراهيم أحمد العدوى	العرب و إمبراطورية الروم	الرسالة	القاهرة	١٩٥١ م
أحمد أمين	المهدى والمهدية	دار المعارف	القاهرة	١٩٥١ م
أحمد أمين	فجر الإسلام	النهضة المصرية	القاهرة	١٩٥٩ م
أحمد الحوفى	أدب السياسة فى العصر الأموى	نهضة مصر	القاهرة	١٩٦٠ م
أحمد الشايب	تاريخ الشعر السيامى	الطبعة الأولى	القاهرة	١٩٤٥ م
أحمد شلبى	الفكر الإسلامى : منابعه وآثاره	الأنجلو	القاهرة	١٩٦٢ م
أحمد عارف الزين	مختصر تاريخ الشيعة	العرفان	صيدا	١٩١٤ م
آيه الله السيد حسن الصدر	تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام	العراق	١٩٥١ م	

بدوى طبانة	السراقات الأدبية	نهضة مصر	القاهرة	١٩٥٦ م
بدوى طبانة	دراسات في النقد العربي			
	حتى القرن الثالث .	الأنجلو	القاهرة	١٩٥٤ م
جورجى زيدان	تاريخ التمدن الإسلامى	الحلال	القاهرة	١٩٠٦ م
حسن إبراهيم حسن	تاريخ الإسلام السياسى	النهضة المصرية	القاهرة	١٩٥٣ م
حسن إبراهيم وعلى إبراهيم	النظم الإسلامية	التأليف والترجمة والنشر	القاهرة	١٩٣٩ م
رفيق العظم	أشهر مشاهير الإسلام في الحرب والسياسة		القاهرة	١٣٢١ هـ
زهدى حسن جاد الله	المعتزلة	مطبعة مصر	القاهرة	١٩٤٧ م
سهير القلماوى	أدب الخوارج في العصر الأموى		القاهرة	١٩٤٥ م
سيدة إسماعيل الكاشف	الوليد بن عبد الملك	أعلام العرب	القاهرة	١٩٦٣ م
سيدة إسماعيل الكاشف	مصر في فجر الإسلام	دار الفكر العربى	القاهرة	١٩٤٧ م
شوقى ضيف	التطور والتجديد في الشعر الأموى	التأليف والترجمة والنشر	القاهرة	١٩٥٢ م
شوقى ضيف	الشعر الغنائى في الأمصار الإسلامية	دار الفكر العربى	القاهرة	١٩٤٦ م
شوقى ضيف	العصر الإسلامى	دار المعارف	القاهرة	١٩٦٣ م
شوقى ضيف	الفن ومذاهبه في الشعر العربى	دار المعارف	القاهرة	١٩٦١ م
شوقى ضيف	الفن ومذاهبه في النثر العربى	دار المعارف	القاهرة	١٩٦٢ م
ضياء الدين الرئيس	النظريات السياسية الإسلامية	القاهرة		١٩٥٢ م
ضياء الدين الرئيس	عبد الملك بن مروان	أعلام العرب	القاهرة	١٩٦٢ م
طله الحاجرى	بشار بن برد	دار المعارف	القاهرة	١٩٦٣ م
طله حسين	حديث الأربعاء الجزء الأول	دار المعارف	القاهرة	١٩٥٧ م
طله حسين	الفتنة الكبرى (عثمان)	دار المعارف	القاهرة	١٩٦٢ م
طله حسين	الفتنة الكبرى (على وبنوه)	دار المعارف	القاهرة	١٩٦٢ م
عباس العقاد	عبقريّة الإمام	دار المعارف	القاهرة	١٩٦٤ م
عباس العقاد	معاوية في الميزان	الحلال	القاهرة	١٩٥٦ م
عبد الحكيم بلع	أدب المعتزلة	الرسالة	القاهرة	١٩٥٩ م
عبد الرازق الموسوى المقرم	الشهيد مسلم بن عقيل	بغداد		١٩٥٠ م

عبد العزيز الدورى	مقدمة فى تاريخ صدر الإسلام	المعارف	بغداد	١٩٤٩ م
عبدالله حسين	فاتحة الدراسات العربية والإسلامية	مطبعة أبى الحول	القاهرة	١٩٤٧ م
عبدالله عفيفى	المرأة العربية فى جاهليتها وإسلامها .	الاستقامة	القاهرة	١٩٢١ م
عبد المنعم ماجد	تاريخ الحضارة الإسلامية	الأنجلو	القاهرة	١٩٥٣ م
على إبراهيم حسن	مصر فى العصور الوسطى	النهضة	القاهرة	١٩٥٤ م
على الجندى وآخرون	أطوار الثقافة والفكر فى ظلال العروبة والإسلام	الأنجلو	القاهرة	١٩٥٩ م
على حسب الله	أصول التشريع الإسلامى	دار المعارف	القاهرة	١٩٥٩ م
على حسنى الخربوطلى	تاريخ العراق فى ظل الحكم الأموى	دار المعارف	القاهرة	١٩٥٩ م
على حسنى الخربوطلى	الحضارة العربية الإسلامية	الأنجلو	القاهرة	١٩٦٢ م
على حسنى الخربوطلى	عبدالله بن الزبير	أعلام العرب	القاهرة	١٩٦٥ م
على حسنى الخربوطلى	غروب الخلافة الإسلامية	المطبوعات الحديثة	القاهرة	١٩٦٢ م
على حسنى الخربوطلى	المختار الثقفى	أعلام العرب	القاهرة	١٩٦٣ م
عمرو أبو النصر	الحضارة الأموية العربية فى دمشق	بيروت		١٩٤٨ م
عمرو أبو النصر	الخوارج فى الإسلام	بيروت		١٩٤٩ م
عمر فروخ	تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون	المكتب التجارى	بيروت	١٩٦٢ م
محمد حسين هيكى	حياة محمد	دار القلم	القاهرة	١٩٦٠ م
محمد حسين هيكى	أبو بكر الصديق	مطبعة مصر	القاهرة	١٩٤٣ م
محمد حسين هيكى	الفاروق عمر	مطبعة مصر	القاهرة	١٩٤٥ م
محمد حسين هيكى	عثمان بن عفان	النهضة	القاهرة	١٩٦٤ م
محمد حميد الدين الحيدى	مجموعة الوثائق الإسلامية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة	لجنة التأليف والنشر	القاهرة	١٩٤١ م
محمد الخضرى	تاريخ التشريع الإسلامى	السعادة	القاهرة	١٩٥٤ م
محمد كرد على	الإسلام والحضارة العربية	التأليف والترجمة والنشر	القاهرة	١٩٥٩ م

محمد مندور	النقد المبهجى عند العرب	الهضة	القاهرة	١٩٤٨ م
مصطفى عبد الرازق	تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية	التأليف والترجمة والنشر	القاهرة	١٩٥٩ م
النعمان القاضي	شعر الفتوح الإسلامية	الدار القومية	القاهرة	١٩٦٥ م
يوسف خليف	فى صدر الإسلام . الشعراء الصعاليك	دار المعارف	القاهرة	١٩٥٩ م

ثالثاً : كتب أجنبية مترجمة :

أجناس جولدتيسبير	العقيدة والشريعة فى الإسلام	دار الكاتب المصرى	القاهرة	١٩٤٦ م
	ت : محمد يوسف موسى وآخرين			
بارتولد (ف)	تاريخ الحضارة الإسلامية	المعارف	القاهرة	١٩٤٢ م
	نقله عن التركية : حمزه طاهر			
برنارد لويس	العرب فى التاريخ	دار العلم للملايين	بيروت	١٩٥٤ م
	ت : نبيه أمين فارس			
بروكلمان (كارل)	تاريخ الأدب العربى	دار المعارف	القاهرة	١٩٥٩ م
	ت : د . عبد الحليم النجار			
توماس . و . آرنولد	الخلافة	دار اليقظة العربية	دمشق	١٩٤٦ م
	ت : جميل معلى			
توماس . و . آرنولد	الدعوة إلى الإسلام		القاهرة	١٩٤٧ م
	ت : د . حسن إبراهيم وآخرين			
جروينباوم (ج . ا . فون)	حضارة الإسلام	الألف كتاب	القاهرة	١٩٥٦ م
	ت : عبد العزيز توفيق جاويد			
جورج يعقوب	أثر الشرق فى الغرب	مطبعة مصر	القاهرة	١٩٤٦ م
	ت : د . فؤاد حسين على			
جوستاف لوبون	حضارات الهند	الحلبى	القاهرة	١٩٤٨ م
	ت : عادل زعير			
جوستاف لوبون	حضارة العرب	الحلبى	القاهرة	١٩٤٨ م
	ت : عادل زعير			

خودابخشى

الحضارة الإسلامية
ت : د. علي حسنى

دى پوز

الحربوطلى
تاريخ الفلسفة فى الإسلام التأليف والترجمة
ت : د. محمد عبدالمادى والنشر
أبو ريده

ديلاسى أوليرى

التاريخ
ت : د. تمام حسان

ديموين (موريس غودنروا)

النظم الإسلامية
ت : صالح الشماخ وفيصل
السامر

رالف لتسون

شجرة الحضارة
ت : د. أحمد فخرى

فلن فلتوس

السيادة العربية والشيعة
والإسرائيليات فى عهد
بنى أمية

فلهوزن (يوليوس)

ت : حسن إبراهيم حسن
ومحمد زكى إبراهيم

تاريخ الدولة العربية من
ظهور الإسلام إلى نهاية
الدولة الأموية

التأليف والترجمة
والنشر

القاهرة ١٩٥٨ م

ت : د. محمد عبدالمادى
أبو ريده

فلهوزن (يوليوس)

الخوارج والشيعة
ت : د. عبد الرحمن بدوى

أبو ريده

فون كريم

الحضارة الإسلامية ومدى
تأثيرها بالمؤثرات الأجنبية

ت : طه بدر

فيليب حتى

تاريخ العرب

ت : محمد مبروك نافع

كريستنسن

إيران فى عهد الساسانيين

ت : دبحى الخشاب

هانز هيرش شيدر	روح الحضارة العربية	دار العلم	بيروت ١٩٤٩ م
	ت : د. عبد الرحمن بدوي للملايين		
هل (يوسف)	الحضارة العربية		القاهرة
	ت : العدوى		
يول ديورانت	قصة الحضارة	لجنة التأليف	القاهرة ١٩٤٩ م
	ت : محمد بدران	والترجمة	
يوهان فك	العربية	دار الكتاب	القاهرة ١٩٥١ م
	ت : د. عيد الحلیم النجار العربي		

رابعاً : كتب أجنبية :

1. Dozy (R.P.A.). Essay Sur L'Histoire De L'Islamisme.	Paris	1879
2. Hamilton (Mentor). Mohammedanism.	London	1955
3. Muir (William). The Caliphate : It's Rise, Decline And Fall Temple.	London	1924
4. Nicholson (A. Reynald). Litterary, History of The Arabs.	London	1930
5. Quatrmer. Mémoire Historique Sur La Vie D'Abd Allah Ben Zobair	Avril Journal Asiatique 25 éree IX	1832
6. Weber. History of Philosophy	New York	1928

تم إيداع هذا المصنف بدار الكتب والوثائق القومية

تحت رقم ١٩٧٠/٥٠٠٥

مطابع دار المعارف بمصر

سنة ١٩٧٠